e book HUMANITAS

„Un tur de forță“
Nature

BONOBO ȘI ATEUL

În căutarea umanismului printre primate

FRANS DE WAAL

Frans de Waal a fost inclus de revista *Time* în lista celor mai influenți 100 de oameni din lume

Frans de Waal s-a născut în 1948 în Olanda. A obţinut titlul de doctor în zoologie şi etologie la Universitatea din Utrecht. Începând cu 1981, a trăit şi a lucrat în Statele Unite. A publicat sute de articole ştiinţifice despre comportamentul primatelor în reviste precum *Nature*, *Science*, *Scientific American* şi altele. Cărţile sale, traduse în cincisprezece limbi, abordează teme fundamentale precum moralitatea, cultura sau religia prin prisma comparaţiei dintre oameni şi primate. Primul său volum, *Chimpanzee Politics* (1982), face o paralelă între luptele pentru putere ale cimpanzeilor şi intrigile din lumea politică. Au urmat: *Peacemaking among Primates* (1989; distinsă cu Los Angeles Times Book Award), *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals* (1996), *Bonobo: The Forgotten Ape* (1997), *The Ape and the Sushi Master: Cultural Reflections by a Primatologist* (2001), *Tree of Origin: What Primate Behavior Can Tell Us about Human Social Evolution* (2001), *Our Inner Ape* (2005), *Primates and Philosophers: How Morality Evolved* (2006), *The Age of Empathy: Nature's Lessons for a Kinder Society* (2009), *Are We Smart Enough to Know How Smart Animal Are?* (2016).

În prezent este profesor la Departamentul de Psihologie al Emory University şi conduce Centrul Living Links, din cadrul Centrului Naţional Yerkes pentru Studierea Primatelor, din Atlanta. Este membru al U.S. National Academy of Sciences şi al Royal Dutch Academy of Sciences. În 2007 a fost inclus de revista *Time* în Lista celor 100 cei mai influenţi oameni ai momentului, iar în 2011 *Discover* l-a numit printre cei mai importanţi 47 oameni de ştiinţă din toate timpurile.

Frans de Waal
The Bonobo and the Atheist. In Search of Humanism Among the Primates

Reproducerile după picturile lui Hieronymus Bosch au fost preluate din arhive de imagini aflate în domeniul public, precum Wikimedia Commons. Am folosit fragmente din: *Grădina desfătărilor lumeşti*, *Înălţarea binecuvântaţilor* şi din *Judecata de Apoi*. Caricatura lui T.H. Huxley, de Carlo Pellegrini, a apărut prima dată în Vanity Fair, la 28 ianuarie 1871. Toate celelalte ilustraţii sunt desene în creion sau în tuş ori fotografii ale autorului, cu excepţia primelor două imagini de la capitolul 5 care-l înfăţişează pe masculul bonobo Vic, reproduse cu permisiunea fotografului Marian Brickner.

Fotografia de pe copertă: © Marian Brickner

ISBN: 978-973-50-5946-0 (epub)

EDITURA HUMANITAS
Piaţa Presei Libere 1, 013701 Bucureşti, România
tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 021.311.23.30

FRANS DE WAAL

BONOBO ȘI ATEUL

ÎN CĂUTAREA UMANISMULUI PRINTRE PRIMATE

Cu ilustrațiile autorului

Traducere din engleză de
IOANA MIRUNA VOICULESCU

Cuprins

Lui Catherine, primata mea preferată

Capitolul 1
DESFĂTĂRI LUMEŞTI

Nu este omul decât o eroare a lui Dumnezeu? Sau este Dumnezeu numai o eroare a omului?

– Friedrich Nietzsche[1]

M-am născut în Den Bosch, oraşul olandez după care şi-a luat numele Hieronymus Bosch.[2] Ceea ce nu înseamnă că aş fi vreun expert în Bosch, dar, cum am copilărit cu statuia lui în piaţa centrală a oraşului, întotdeauna mi-au fost dragi imaginarul lui suprarealist, simbolismul lui şi felul în care tratează locul umanităţii în univers, în condiţiile declinului influenţei lui Dumnezeu.

Tripticul său celebru în care apar personaje nude care se zbenguie în fel şi chip, *Grădina desfătărilor lumeşti*, este un tribut adus inocenţei paradiziace. Atmosfera din panoul din mijloc este mult prea veselă şi relaxată ca să se potrivească cu interpretarea analiştilor puritani, centrată pe desfrâu şi păcat. Tabloul înfăţişează umanitatea înainte de vină şi ruşine, fie înaintea Căderii, fie în absenţa acesteia. Pentru un primatolog ca mine, nuditatea, aluziile la sex şi fertilitate, abundenţa de păsări şi fructe şi felul în care personajele umblă în grupuri sunt cât se poate de familiare, neavând nevoie de nici o interpretare religioasă sau morală. Aici Bosch pare să ne fi reprezentat în starea noastră naturală, păstrându-şi viziunea moralistă pentru voleul din partea dreaptă, în care îi pedepseşte *nu* pe zbanghiii din panoul central, ci pe călugări, călugăriţe, lacomi, escroci, războinici şi beţivi. Bosch nu era nicidecum admiratorul preoţimii şi al avariţiei acestora, după cum se vede şi dintr-un mic detaliu în care un bărbat refuză să-i cedeze averea unui porc care poartă vălul tipic călugăriţelor dominicane. Se spune că bărbatul chinuit ar fi chiar pictorul.

Cinci secole mai târziu, continuăm să ne lăsăm prinşi în dezbateri despre locul religiei în societate. Ca şi pe vremea lui Bosch, tema centrală este moralitatea. Ne putem imagina lumea fără Dumnezeu? Ar fi o lume bună? Să nu credeţi nici o clipă că disputele actuale între creştinismul fundamentalist şi ştiinţă ar porni de la dovezi ştiinţifice. Trebuie să fii destul de imun la dovezi ca să pui la îndoială evoluţia, motiv pentru care cărţile şi documentarele care încearcă să-i convingă pe sceptici sunt o risipă de energie. Deşi le sunt utile celor dispuşi să asculte, nu reuşesc să-şi atingă publicul ţintă. Dezbaterea nu priveşte atât adevărul, cât felul în care îl gestionăm. Pentru cei care cred că moralitatea vine direct de la Dumnezeu creatorul, acceptarea evoluţiei ar deschide un hău moral. Iată-l pe reverendul Al Sharpton criticându-l pe Christopher Hitchens, ateul militant: „Dacă nu există ordine în univers şi, implicit, o entitate, o forţă care să-l fi ordonat, atunci cine stabileşte ce e bine şi ce e rău? Nimic nu mai e imoral dacă nu există cineva care să controleze totul“[3]. În aceeaşi ordine de idei, am auzit oameni exclamând în siajul lui Ivan Karamazov, personajul lui Dostoievski: „Dacă nu există Dumnezeu, atunci sunt liber să-mi siluiesc vecinul!“

Poate am eu un punct sensibil, dar mă feresc de oamenii care afirmă că singurul lucru care-i desparte de un comportament abominabil este credinţa lor. De ce n-am porni de la premisa că umanitatea, inclusiv autocontrolul necesar traiului în societate, este ceva din noi? Oare îşi închipuie cineva că, înainte să apară religia, strămoşii noştri au trăit fără norme sociale? Oare nu se ajutau oamenii între ei sau nu se plângeau când li se făcea o nedreptate şi pe atunci? Oamenii şi-au pus desigur problema bunei funcţionări sociale cu mult înainte ca religiile actuale să fie întemeiate acum câteva mii de ani – un trecut nu foarte îndepărtat din perspectiva unui biolog.



În colţul din dreapta jos al Grădinii, *Bosch s-a înfăţişat pe el însuşi încercând să-i reziste unui porc îmbrăcat în veşminte de călugăriţă, care voia să-l seducă sărutându-l. Aceasta îi oferă mântuirea în schimbul averii sale (de unde condeiul, călimara cu cerneală şi înscrisul oficial).* Grădina *a fost pictată în jurul anului 1504, cu aproximativ un deceniu înainte ca Martin Luther să mobilizeze oamenii împotriva acestui tip de practici.*

DALAI LAMA ŞI BROASCA ŢESTOASĂ

Cele de mai sus au apărut ca introducere la un articol pe care l-am scris pentru site-ul *New York Times*, intitulat *Morals without God?* („Morală fără Dumnezeu?“), în care arătam că moralitatea precedă religia şi că am putea învăţa multe despre originile ei dacă ne-am uita la celelalte primate.[4] Contrar viziunii sângeroase pe care o avem despre natură, animalele

manifestă tendinţe acceptabile din punct de vedere moral, ceea ce pentru mine înseamnă că moralitatea nu este nicidecum o invenţie umană, aşa cum ne place adesea să credem.

Acum, că am precizat care este subiectul acestei cărţi, voi prezenta şi temele pe care le discută povestind evenimentele din săptămâna care a urmat publicării articolului, printre care o călătorie în Europa. Chiar înainte să plec am participat la o dezbatere despre ştiinţă *vs* religie organizată de Emory University din Atlanta, unde predau. Era vorba despre o discuţie publică cu Dalai Lama pe tema sa preferată: compasiunea. Îndemnul spre compasiune mi se pare foarte folositor în viaţă; aşadar am primit cu bucurie mesajul onorabilului nostru invitat. Cum eu urma să deschid discuţia, am fost aşezat lângă Dalai Lama; în jurul nostru era o mare de crizanteme roşii şi galbene. Mi s-a spus să mă adresez discret cu „Sfinţia Voastră“, iar când aveam să vorbesc despre el cu ceilalţi să folosesc formula „Sfinţia Sa“, instrucţiuni care mi s-au părut atât de derutante încât am evitat orice formulă de adresare. În faţa unui public de peste trei mii de oameni care erau gata să-i soarbă fiecare cuvânt, unul dintre cei mai admiraţi oameni de pe planetă şi-a dat pantofii jos, şi-a încrucişat picioarele sub el pe scaun şi şi-a pus pe cap o şapcă portocalie asortată cu veşmântul de călugăr pe care îl purta. Înainte să începem, organizatorii avuseseră grijă să mă tempereze, punându-mi în vedere că nimeni nu venise să mă asculte pe *mine* şi că toţi oamenii din sală erau acolo doar pentru perlele *lui* de înţelepciune.

În alocuţiunea mea, am trecut în revistă cele mai recente dovezi privind altruismul la animale. De exemplu, maimuţele antropoide vor deschide uşa ca să ofere acces la mâncare unei surate, chiar dacă ele vor rămâne astfel cu mai puţină mâncare. Iar maimuţele capucin sunt dispuse să obţină recompense pentru o surată, bunăoară atunci când sunt aşezate una lângă alta şi doar una dintre ele face troc cu noi, cu ajutorul unor jetoane de culori diferite. Un jeton recompensează doar maimuţa care face troc, în timp ce un altul le recompensează pe amândouă. Nu durează mult şi maimuţele încep să prefere jetonul „prosocial“. Nu o fac de teamă, dat fiind că maimuţele dominante (care au cele mai puţine motive să se teamă) sunt de fapt cele mai generoase.

Faptele bune se întâmplă şi spontan. Peony, o femelă în vârstă, îşi petrece ziua afară, împreună cu alţi cimpanzei, la staţia de cercetare a Centrului Naţional Yerkes pentru Studierea Primatelor. În zilele ei proaste, când o supără artrita şi îi e greu să meargă şi să se caţăre, celelalte femele îi sar în

ajutor. Atunci când Peony se căzneşte să se urce pe o structură pentru căţărat unde mai multe primate s-au adunat pentru o sesiune de toaletare, o femelă tânără, care nu e rudă cu ea, intervine şi o împinge din greu cu ambele mâini de posteriorul generos până când Peony reuşeşte să se alăture celorlalţi.

Am mai văzut-o pe Peony ridicându-se şi pornind anevoie spre ţâşnitoarea de apă, aflată la ceva distanţă. Femelele mai tinere trec înaintea ei uneori, iau apă în gură, aleargă înapoi la ea şi îi dau să bea. La început habar n-aveam ce se întâmplă de fapt, tot ce vedeam era cum o femelă îşi apropie gura de a lui Peony, dar după o vreme comportamentul a devenit clar: Peony deschidea gura larg, iar una dintre femelele tinere îi scuipa un jet de apă în gură.

Aceste observaţii se înscriu în tânărul domeniu al empatiei animale, care nu se ocupă doar de primate, ci şi de canide, elefanţi şi chiar rozătoare. Un exemplu tipic este felul în care cimpanzeii îi consolează pe alţi cimpanzei care suferă în mod vizibil, îmbrăţişându-i şi pupându-i, comportament atât de previzibil încât există literalmente mii de cazuri consemnate. Mamiferele reacţionează la emoţiile celorlalţi şi îi ajută pe cei aflaţi în nevoie. Motivul principal pentru care oamenii ţin în casă carnivore blănoase, şi nu, să zicem, iguane şi broaşte ţestoase, este că de la mamifere primesc ceva ce reptilele nu le-ar putea da niciodată: afecţiune. Mamiferele au nevoie de afecţiune şi reacţionează la emoţiile noastre la fel cum şi noi reacţionăm la ale lor.

Până în acest punct, Dalai Lama m-a ascultat cu atenţie, dar aici şi-a ridicat şapca pentru a mă întrerupe. Dorea să spun mai multe despre ţestoase. Erau printre animalele lui preferate pentru că se spunea despre ele că ar fi dus lumea în spate. Liderul budist s-a întrebat dacă nu cumva şi ţestoasele au capacitatea de a empatiza. A povestit cum o femelă broască ţestoasă marină se târăşte pe uscat şi caută cel mai bun loc în care să-şi depună ouăle, arătând astfel că o preocupă viitorul puilor ei. Ce reacţie ar avea mama dacă s-ar întâlni cu odraslele ei? s-a întrebat Dalai Lama. După mine, procesul arată că ţestoasele au fost programate să caute mediul cel mai bun pentru incubaţie. Ţestoasa face o groapă în nisip, unde nu ajunge apa în timpul fluxului, îşi depune ouăle şi le acoperă, bătătorind nisipul cu înotătoarele din spate, apoi părăseşte cuibul. Puii ies din ouă câteva luni mai târziu şi se grăbesc spre ocean la lumina lunii. Nu ajung să-şi cunoască vreodată mama.

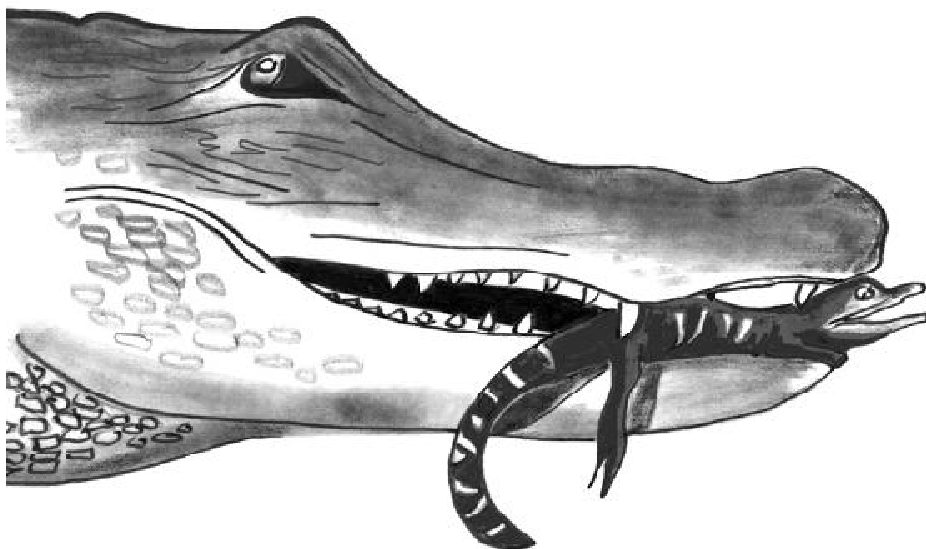
Ca să ai empatie trebuie să fii conştient de existenţa celuilalt şi sensibil faţă de nevoile sale. Empatia a început probabil odată cu grija părinţilor pentru pui, aşa cum putem vedea la mamifere, dar există dovezi de empatie şi la păsări. Am fost odată în vizită la Centrul de Cercetare „Konrad Lorenz“ din Grünau, Austria, unde sunt ţinuţi corbi în aviarii foarte mari. Sunt nişte păsări impresionante, mai ales când îţi stau pe umăr, cu ciocul lor negru şi puternic chiar lângă faţa ta! Mi-au adus aminte de stăncuţele domesticite pe care le-am avut când eram student: nişte păsări mai mici tot din familia corvidelor. Oamenii de ştiinţă din Grünau urmăresc încăierările spontane dintre corbi şi au observat cum cei neimplicaţi reacţionează la suferinţa altora. Celor învinşi prietenii le vor piguli penele sau ciocul, pentru a-i consola. La acelaşi centru, descendente ale cârdului de gâşte al lui Lorenz trăiesc în libertate şi sunt dotate cu transmiţători care le măsoară ritmul cardiac. Faptul că fiecare gâscă adultă are un partener oferă multe prilejuri pentru manifestarea empatiei. Dacă două păsări se ciondănesc, inima partenerilor lor începe să bată repede. Chiar dacă partenerii nu sunt în nici un fel implicaţi, inima lor trădează îngrijorarea. Şi păsările suferă pentru suratele lor.

Dacă şi mamiferele, şi păsările au o oarecare capacitate de a empatiza, aceasta le vine probabil de la strămoşii reptilieni. Nu de la orice reptile însă, deoarece cele mai multe nu au grijă de puii lor. Unul dintre cele mai sigure semne de grijă părintească, potrivit lui Paul MacLean, specialistul american în neuroştiinţe care a descoperit că emoţiile îşi au originea în sistemul limbic, este „strigătul puiului pierdut“ la puii de animale. Maimuţele tinere îl practică tot timpul: când mama pleacă, strigă până când aceasta se întoarce. Stau singure pe o creangă, cu un aer nefericit, şi emit o serie prelungă de „uuu-uri“ de jale, cu buzele ţuguiate fără să fie îndreptate spre cineva anume. MacLean remarca absenţa „strigătului puiului pierdut“ la reptile precum şerpii, şopârlele şi ţestoasele.

Există însă câteva specii de reptile ai căror pui îşi strigă mama când sunt supăraţi sau sunt în pericol. Aţi ţinut vreodată în mână un pui de aligator? Fiţi cu băgare de seamă, au o dentiţie puternică, dar emit şi nişte lătrături guturale când sunt supăraţi, la care mama s-ar putea să ţâşnească din apă. Aşa o să vă învăţaţi minte să nu vă mai îndoiţi de sentimentele reptilelor!

I-am spus acest lucru lui Dalai Lama, precizând că nu căutăm empatie decât la animalele capabile să se ataşeze şi că puţine reptile corespund. Nu sunt sigur că explicaţia l-a satisfăcut, pentru că, de fapt, îl interesau

ţestoasele, care sunt mult mai drăgălaşe decât monştrii cu colţi înfricoşători din familia crocodilienilor. Aparenţele înşală însă. Unii dintre membrii acestei familii îşi cară cu grijă copiii în bot sau pe spinare, ca să-i ferească de pericole. Uneori îi lasă chiar să le fure bucăţele de carne din gură. Dinozaurii aveau şi ei grijă de pui, iar plesiozaurii – reptile marine uriaşe – se poate să fi fost chiar vivipare, dând naştere unui singur pui în apă, aşa cum fac balenele din zilele noastre. Din câte ştim, cu cât un animal are mai puţini urmaşi, cu atât îi va îngriji mai bine, motiv pentru care se crede că plesiozaurii erau nişte părinţi atenţi. La fel sunt şi păsările, apropo, care, ştiinţific vorbind, nu sunt altceva decât nişte dinozauri cu pene.



Puţine reptile îşi îngrijesc puii, dar cele din familia crocodililor se numără printre ele. O femelă aligator îşi cară cu multă grijă unul dintre pui.

Dalai Lama însă nu s-a oprit aici şi m-a întrebat despre fluturi şi despre capacitatea lor de empatie, la care eu nu m-am putut abţine să nu fac o glumă: „N-au timp de empatie, nu trăiesc decât o zi!“ Că fluturii ar trăi atât de puţin este doar un mit, dar, indiferent cum s-ar raporta aceste insecte unele la altele, mă îndoiesc că sunt capabile de empatie. N-aş vrea să trec cu vederea aluzia importantă din spatele întrebării lui Dalai Lama, şi anume că toate animalele fac ce e cel mai bine pentru ele şi puii lor. În acest sens, toate formele de viaţă manifestă grijă, chiar dacă nu în mod conştient. Ideea lui era că la baza înţelesului ultim al vieţii se află compasiunea.

După aceea, discuţia a continuat pe alte teme, de pildă cum se poate măsura nivelul de compasiune prin monitorizarea creierului unor călugări budişti care au meditat la acest subiect o viaţă întreagă. Richard Davidson de la University of Wisconsin a povestit cum nişte călugări din Tibet au refuzat categoric să se supună testelor neuroştiinţifice, spunând că, în mod evident, compasiunea nu îşi are sălaşul în creier, ci în inimă! Toată lumea s-a amuzat copios, iar călugării din public au râs în hohote. Dar călugării tibetani nu se înşelau. Davidson a descoperit ulterior legătura dintre minte şi inimă: cel care îşi va cultiva compasiunea prin meditaţie va răspunde sunetelor specifice suferinţei umane printr-un ritm cardiac accelerat.

N-am putut să nu mă gândesc la gâşte, cărora le bate inima mai repede dacă una dintre suratele lor intră într-un conflict. Dar m-am mai gândit şi la această întâlnire de bun augur. În 2005, Dalai Lama însuşi vorbise despre nevoia de a aduce laolaltă ştiinţa şi religia, adresându-se miilor de oameni de ştiinţă prezenţi la întâlnirea anuală a Societăţii de neuroştiinţe, de la Washington, şi spunându-le cât de greu le este persoanelor obişnuite să ţină pasul cu descoperirile lor revoluţionare: „E cât se poate de evident că gândirea noastră morală a rămas în urmă faţă de ritmul în care dobândim cunoştinţe şi putere“[5]. Iată o abordare mult mai oportună decât încercările obişnuite de a dezbina religia şi ştiinţa!

Acest subiect mă frământa pe când mă pregăteam să plec spre Europa. Abia avusesem timp să primesc o binecuvântare, să mi se pună o *khata* (o eşarfă de mătase albă, lungă) în jurul gâtului şi să-l conduc pe Dalai Lama la limuzina sa înconjurată de gărzi înarmate până-n dinţi, că a trebuit s-o pornesc spre Gent, un oraş vechi şi frumos din partea flamandă a Belgiei. Această regiune este mai apropiată cultural de partea sudică a Ţărilor de Jos, de unde sunt eu, decât de partea de nord, căreia îi spunem Olanda. Toţi vorbim aceeaşi limbă, dar Olanda este calvină, în timp ce provinciile din sud au rămas catolice din cauza spaniolilor care în secolul al XVI-lea ne-au adus Inchiziţia şi pe ducele de Alba. Şi nu vorbim de ceva în genul scheciului „*Nobody expects the Spanish Inquisition!*“ („Nimeni nu se aşteaptă la Inchiziţia spaniolă!“) al grupului de comici Monty Python, ci de o Inchiziţie care bătea în cuie pe oricine ar fi pus la îndoială virginitatea Fecioarei Maria. Pentru că nu aveau voie să-şi facă victimele să sângereze, inchizitorilor le plăcea metoda *strappado*, în care victima era spânzurată de mâinile legate la spate, în timp ce de glezne i se legau greutăţi. În urma

acestui tratament schingiuitor, oricine s-ar fi lepădat de ideile sale preconcepute despre legătura dintre sex şi concepţie. În ultima vreme, Vaticanul duce o campanie de îmblânzire a imaginii Inchiziţiei – nu au omorât *toţi* ereticii, urmau proceduri standard –, dar e clar că iezuiţilor cu pricina nu le-ar fi stricat nişte lecţii de compasiune.

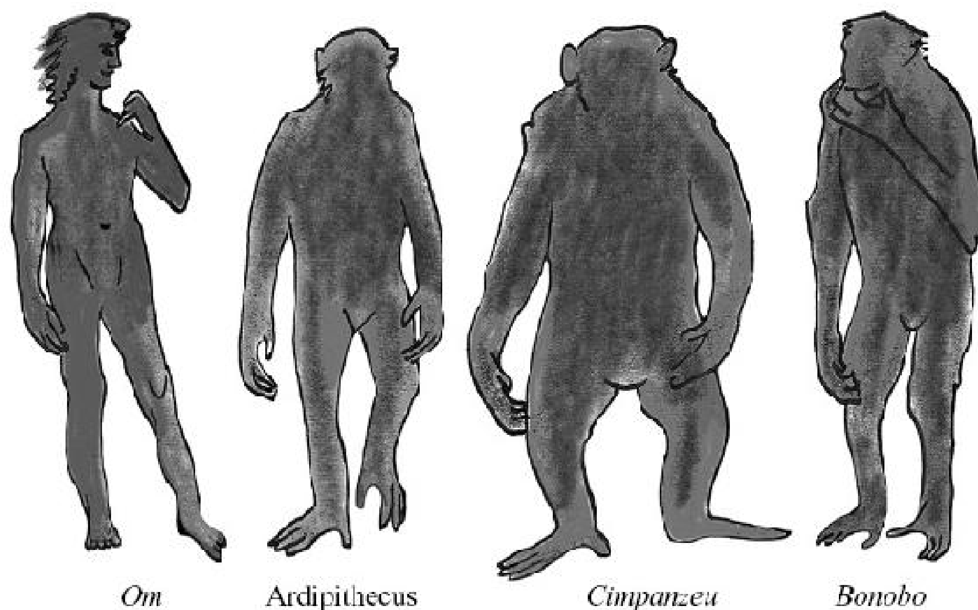
Printre altele, bucata aceasta de istorie medievală explică şi de ce nu trebuie să căutăm picturile lui Bosch în Ţările de Jos. Cele mai multe se află la Muzeul Prado din Madrid. Se crede că „Ducele de Fier“ a intrat în posesia *Grădinii desfătărilor lumeşti* în 1568, când l-a proscris pe Prinţul de Orania şi i-a confiscat toate proprietăţile. Ducele i-a lăsat capodopera moştenire fiului său, de unde aceasta a ajuns la statul spaniol. Spaniolii sunt pasionaţi de pictorul căruia îi spun *El Bosco*, ale cărui imagini i-au inspirat pe Joan Miró şi Salvador Dalí. Când am vizitat prima dată Muzeul Prado, nu prea am reuşit să mă bucur de lucrările lui Bosch pentru că îmi veneau în minte obsesiv cuvintele „jaf colonial!“. Spre lauda sa, muzeul a scanat pictura la o rezoluţie incredibil de mare, şi toată lumea poate acum să o admire folosind aplicaţia Google Earth.

După ce am ţinut o prelegere în Gent, mai mulţi colegi mi-au făcut o surpriză şi m-au dus să văd cel mai vechi grup de bonobo din lume, care s-a aflat iniţial la Grădina Zoologică din Anvers, iar acum este găzduit de parcul zoologic de la Planckendael. Dat fiind că ţara lor natală este o fostă colonie belgiană, nu e deloc surprinzător că se află la Planckendael. Transportul de animale, vii sau moarte, din Africa a fost tot o formă de jaf colonial, fără de care e posibil însă să nu fi aflat niciodată de existenţa acestei primate rare. Descoperirea a avut loc în 1929, într-un muzeu nu departe de aici, când un anatomist german a şters praful de pe un craniu mic şi rotund despre care se credea că aparţine unui cimpanzeu tânăr şi şi-a dat seama că era vorba de fapt de un adult cu un cap neobişnuit de mic. S-a grăbit să anunţe descoperirea unei noi subspecii. La scurt timp însă, anunţul lui a fost pus în umbră de unul şi mai epocal venit din partea unui anatomist american care a declarat că era vorba de o specie cu totul nouă, cu o anatomie deosebit de asemănătoare cu cea umană. Mamiferele bonobo au o constituţie mai graţioasă şi picioare mai lungi decât orice altă primată. Specia a fost grupată în acelaşi gen cu cimpanzeul, genul *Pan*. Tot restul vieţii lor, cei doi oameni de ştiinţă au arătat cât de puternică este rivalitatea în lumea academică, disputându-şi aprig paternitatea acestei descoperiri istorice. Mă aflam în încăpere când cercetătorul american s-a ridicat în

picioare în mijlocul unui simpozion despre bonobo şi a afirmat, cu vocea tremurându-i de indignare, că în urmă cu o jumătate de secol i se furase descoperirea.

Cercetătorul german scrisese în germană, iar cel american, în engleză; e simplu de intuit, aşadar, care dintre versiuni este cea mai citată. Multe limbi au pierdut teren în urma ascensiunii limbii engleze, dar mie îmi făcea multă plăcere să vorbesc în olandeză, care, în ciuda zecilor de ani petrecuţi în străinătate, continuă să-mi vină pe buze cu o fracţiune de secundă mai repede decât orice altă limbă. În timp ce un bonobo tânăr se legăna pe o frânghie, intrând şi ieşind din câmpul nostru vizual şi încercând să ne atragă atenţia lovind geamul de câte ori ajungea în dreptul nostru, am observat cât de mult semăna expresia lui facială cu râsul uman. Se distra, mai ales dacă noi ne dădeam câţiva paşi în spate, prefăcându-ne speriaţi. Astăzi e imposibil să ne imaginăm că cele două specii din genul *Pan* au fost cândva una. Există o fotografie celebră a expertului american Robert Yerkes, ţinând două primate tinere în braţe, pe care el le socotea a fi cimpanzei, fotografie făcută înainte ca bonobo să fie descoperiţi. Yerkes a remarcat totuşi că una din cele două primate era mult mai sensibilă şi empatică decât cealaltă, poate chiar şi mai inteligentă. Aproape toată cartea lui *Almost Human* este despre acest „cimpanzeu“, un veritabil „geniu antropoid“, cum l-a numit autorul, fără să ştie că era de fapt vorba despre unul dintre primii bonobo care ajunseseră vii în lumea occidentală.

În colonia de la Planckendael, diferenţa dintre bonobo şi cimpanzei reiese imediat din faptul că grupul celor dintâi este condus de o femelă. Biologul Jeroen Stevens mi-a spus că atmosfera din grup se mai relaxase după ce femela care deţinuse multă vreme titlul de alfa, o adevărată doamnă de fier, fusese trimisă la altă grădină zoologică. Îi terorizase pe majoritatea celor din grup, dar mai ales pe masculi. Noua femelă alfa avea un temperament mai plăcut. Schimbul de femele între grădini zoologice este o tendinţă nouă şi lăudabilă, care respectă comportamentul natural al primatelor bonobo. În sălbăticie, fiii rămân cu mamele pe toată durata vieţii lor adulte, în timp ce fiicele migrează în alte zone. Multă vreme, grădinile zoologice mutau masculii, producând astfel dezastru după dezastru, pentru că masculii bonobo sunt bătuţi măr dacă mamele lor nu sunt acolo să îi apere. Bieţii masculi sfârşeau deseori izolaţi în zone închise publicului, pentru a-şi proteja viaţa. Multe probleme sunt evitate acum, când masculii sunt lăsaţi lângă mamele lor, iar legătura dintre ei este respectată.



De-a lungul evoluţiei omului, deplasarea bipedă a determinat alungirea picioarelor. Dintre toate primatele, bonobo au raportul dintre lungimea braţelor şi cea a picioarelor cel mai apropiat de al strămoşului nostru Ardipithecus *(desenul nu respectă proporţiile adevărate: omul modern este mult mai înalt decât ceilalţi).*

Reiese de aici că bonobo nu sunt chiar nişte îngeri. Dar mai reiese şi că masculii sunt într-o mare măsură „băieţii mamei“, lucru pe care nu toată lumea îl aprobă. Unii bărbaţi se simt jigniţi de primatele matriarhale şi de masculii lor „plângăcioşi“. La sfârşitul unei prelegeri pe care am ţinut-o în Germania, un profesor în vârstă foarte cunoscut care se afla în public a izbucnit indignat: „*Was ist das?!* Masculii ăştia au o problemă!“ S-a întâmplat ca bonobo să năvălească pe scena ştiinţifică tocmai când antropologii şi biologii puneau accentul pe violenţă şi pe conflicte, fiind prea puţin interesaţi de primatele paşnice. Cum nimeni nu prea ştia exact ce să facă cu ei, bonobo s-au transformat rapid în oaia neagră a literaturii evoluţioniste. Un antropolog american a sugerat chiar să fie ignoraţi cu totul, mai ales că se află oricum pe cale de dispariţie.[6]

Să-i reproşezi unei specii că urmează să dispară e un lucru extraordinar. Să fie oare ceva în neregulă cu bonobo? Sunt ei nişte animale inadaptate? Dispariţia iminentă nu spune însă nimic despre nivelul de adaptare iniţial. Păsările dodo trăiau bine mersi până când au ajuns marinarii în Insulele Mauritius şi au constatat că, deşi neapetisante[7], erau o pradă uşoară din cauză că nu puteau să zboare. La fel, strămoşii noştri trebuie să fi fost bine

adaptaţi la un moment dat, chiar dacă au dispărut între timp. Ar trebui să-i ignorăm din cauza asta? Nici vorbă. Mass-media o iau razna de câte ori se descoperă câte o urmă minusculă din trecutul nostru, reacţie încurajată de fosile antropomorfizate cu nume precum Lucy şi Ardi.

Îmi plac bonobo tocmai pentru că sunt atât de diferiţi de cimpanzei, iar acest lucru nu poate decât să ne îmbogăţească perspectiva asupra evoluţiei omului. Ne arată că ascendenţa noastră nu e marcată doar de dominaţia masculilor şi de xenofobie, ci şi de dragoste pentru armonie şi de sensibilitate faţă de ceilalţi. Din moment ce am evoluat atât pe linie feminină, cât şi pe linie masculină, nu văd de ce am măsura progresul omenirii doar prin numărul de bătălii pe care bărbaţii le-au câştigat împotriva altor hominini.[8] Nu ne-ar strica să acordăm atenţie şi părţii feminine, la fel cum nu ne-ar strica să acordăm atenţie şi sexului. S-ar putea foarte bine să nu fi cucerit alte grupuri, ci să le fi încurajat dispariţia înmulţindu-ne noi foarte mult, deci prin dragoste, nu prin război. ADN-ul oamenilor moderni conţine fragmente din ADN-ul oamenilor de Neanderthal, şi nu m-ar mira să avem gene şi de la alţi hominini. Privită din acest unghi, calea pe care au urmat-o bonobo nu mai pare atât de străină de a noastră.

Am lăsat în urmă aceste primate blânde şi am poposit la Grădina Zoologică din Arnhem, în Olanda, unde am început să studiez cealaltă specie din genul *Pan*. Profesorului german i-ar plăcea la nebunie cimpanzeii, o specie în care masculii au putere absolută şi se iau constant la întrecere pentru poziţia de lider. Competiţia dintre ei este atât de acerbă, încât am scris o carte întreagă, *Chimpanzee Politics*, despre coteriile şi uneltirile lor. Când eram student, m-am apucat să citesc Niccolò Machiavelli ca să aflu ce nu găseam în manualele de biologie. Unul dintre masculii dominanţi din perioada aceea tumultuoasă – de acum patruzeci de ani – a fost omorât în timp ce mă aflam încă acolo, eveniment care continuă să mă bântuie, nu în ultimul rând din cauza modului sângeros în care atacatorii i-au smuls testiculele. Celelalte personaje masculine au murit de-a lungul anilor, dar în colonie trăiesc încă fiii lor adulţi, care nu numai că seamănă îngrijorător de mult cu taţii lor, dar au şi voci asemănătoare atunci când urlă. Cimpanzeii au voci distincte: puteam recunoaşte fiecare individ dintr-un grup de douăzeci şi cinci după cum striga. Mă simt foarte în largul meu printre aceste primate şi mi se par absolut fascinante, dar nu-mi fac niciodată iluzii că ar fi „drăgălaşe“, chiar dacă le par aşa multora. Îşi iau

foarte în serios jocurile de putere şi sunt gata să-şi ucidă rivalii. E de aşteptat ca un animal sălbatic să omoare oameni sau să-i muşte de faţă într-un context în care cineva din plăpânda noastră specie îi poate trezi oricând gelozia sexuală şi instinctul de dominaţie; aşa s-a întâmplat în Statele Unite cu cimpanzei care erau ţinuţi ca animale de companie. Un cimpanzeu adult are o asemenea forţă musculară (nemaivorbind de caninii ca nişte pumnale şi de cele patru „mâini“), că nici măcar cinci bărbaţi vajnici n-ar putea să-l ţină locului. Cimpanzeii care au crescut printre oameni ştiu lucrul ăsta foarte bine.

Femelele pe care le-am cunoscut la Arnhem mai trăiesc încă, mai ales impresionanta matriarhă a coloniei, căreia i se spunea Mama. Nu a fost niciodată o matriarhă asemenea celor din coloniile de bonobo, care conduc făţiş grupul, dar a fost în schimb femela alfa de când o ştiu. În zilele ei de glorie, Mama juca un rol activ în luptele pentru putere ale masculilor. Coagula femelele în favoarea unui anumit mascul, care, dacă reuşea să ajungă în frunte, îi rămânea îndatorat. Iar masculul era obligat să-i facă pe plac, pentru că, odată întoarsă împotriva lui, îi putea distruge cariera. Mama mergea până la a le pedepsi pe femelele care se raliau cu masculii pe care nu îi susţinea ea, fiind un fel de responsabil cu ordinea în grup. Cimpanzeii masculi domină fizic celălalt sex, ceea ce nu înseamnă că femelele nu ştiu nimic despre politică sau că stau pe margine. În libertate, femelele sunt deseori pasive, dar pe insula din Arnhem nu-şi permit acest lucru. Prin urmare, dezechilibrul de putere dintre sexe nu este la fel de pronunţat. Întrucât femelele sunt tot timpul prezente şi se sprijină reciproc în mod activ, masculii nu au cum să facă abstracţie de polul feminin de putere.

M-am înţeles întotdeauna bine cu Mama, iar ea mă salută cu un amestec de respect şi afecţiune de câte ori mă vede. Aşa făcea şi cu mulţi ani în urmă, aşa face şi acum ori de câte ori îmi vede chipul în mulţimea de vizitatori. Mă întorc la grădina zoologică la fiecare câţiva ani, uneori îi şi curăţ puţin blana în semn de prietenie, dar de data aceasta eram însoţit de aproape o sută de oameni, participanţi la un simpozion organizat în centrul de conferinţe al grădinii zoologice. Cum ne îndreptam spre insula cimpanzeilor, şi Mama, şi Jimmy, o altă femelă mai în vârstă, s-au grăbit spre mine să mă salute: au emis o serie de mârâituri joase, iar Mama a întins mâna spre mine de la depărtare. Femelele folosesc de obicei acest gest de „vino-ncoace“ când se pregătesc s-o ia din loc şi le spun puilor să li se urce în spinare. I-am răspuns cu acelaşi gest şi mai târziu l-am ajutat pe îngrijitor

să le dea de mâncare cimpanzeilor aruncând fructe peste şanţul cu apă şi asigurându-mă că Mama, care se deplasează greoi şi nu e la fel de pricepută ca ceilalţi la prins portocale din zbor, primea destule.

Imediat au început manifestările de gelozie. Fiica adultă a Mamei, Moniek, s-a apropiat pe furiş ca să arunce cu o piatră mare de la vreo zece metri. Piatra aruncată cu boltă m-ar fi lovit în cap dacă n-aş fi fost atent, dar am reuşit s-o prind la timp. Moniek s-a născut când eu lucram încă la grădina zoologică şi am avut multe ocazii să văd cât de tare detestă atenţia pe care mi-o acordă mama ei. Probabil nu-şi amintea de mine, aşa că habar n-avea de ce Mama saluta un străin ca pe-un prieten vechi. Mai bine să-i dea cu-o piatră-n cap! Dat fiind că unii oameni de ştiinţă consideră că abilitatea de a arunca la ţintă este specific umană şi are legătură cu evoluţia limbajului, i-am invitat pe susţinătorii acestei teorii să simtă pe pielea lor de ce sunt în stare cimpanzeii, dar nu s-a oferit nici un voluntar. S-au gândit poate că pietrele pot fi înlocuite cu secreţii urât mirositoare.

Impresionaţi de primirea caldă pe care mi-a făcut-o Mama, participanţii la simpozion s-au întrebat cât de bine ne recunosc cimpanzeii şi cât de bine îi recunoaştem noi pe ei. Pentru mine, feţele de primate sunt la fel de diverse ca cele umane, chiar dacă ambele specii se pricep mai bine să recunoască feţele confraţilor. Până nu demult, această tendinţă a fost ignorată, considerându-se că numai oamenii se pricep să recunoască chipuri. Primatele nu s-au descurcat deloc bine la teste identice celor administrate oamenilor, în care trebuiau să identifice feţe *de oameni*. Intervine aici ceea ce eu numesc „subiectivismul antropocentric“ în primatologie, responsabil pentru foarte multă dezinformare. Când una dintre colegele mele din Atlanta, Lisa Parr, a folosit sutele de fotografii făcute de mine la Arnhem pentru a vedea în ce măsură recunosc cimpanzeii indivizii din specia *proprie*, rezultatele au fost excelente. Uitându-se la fotografiile cu cimpanzei afişate pe ecranul calculatorului, au putut chiar să asocieze cimpanzeii tineri cu mamele lor, fără să-i mai fi văzut înainte. E ca atunci când noi ne uităm într-un album de fotografii şi ne dăm seama după chipurile oamenilor cine e înrudit cu cine.

Trăim într-o vreme în care înrudirea noastră cu primatele e din ce în ce mai larg acceptată. Fără îndoială, omenirea va continua să producă dovezi ale superiorităţii omului, care însă nu rezistă mai mult de zece ani fără a fi contrazise. Dacă ne uităm la specia noastră fără să ne lăsăm orbiţi de progresele tehnologice din ultimele câteva milenii, vom vedea o fiinţă din

carne şi oase, cu un creier care, chiar dacă e de trei ori mai mare decât al unui cimpanzeu, nu are nimic inedit. Nici măcar mult lăudatul nostru cortex prefrontal nu le depăşeşte neapărat prin dimensiune pe cele ale altor primate. Nimeni nu pune la îndoială superioritatea intelectului nostru, dar nu avem nevoi sau dorinţe de bază pe care să nu le regăsim şi la rudele noastre apropiate. Asemenea oamenilor, maimuţelor le place să facă sex, se luptă pentru putere, îşi doresc siguranţă şi afecţiune, se ucid între ele pentru teritoriu şi preţuiesc încrederea şi cooperarea. Da, avem calculatoare şi avioane, dar structura noastră psihologică este cea a unei primate sociale.

Iată de ce întregul simpozion organizat la grădina zoologică a fost dedicat lucrurilor pe care profesioniştii din sistemul medical şi specialiştii în ştiinţe sociale le-ar putea învăţa din primatologie. Eu eram primatologul, bineînţeles, dar am învăţat la rândul meu ceva dintr-o discuţie paralelă. Discutam despre ce anume legitimează moralitatea. Dacă legitimitatea moralităţii nu decurge din sorgintea sa divină, atunci care este sursa ei? Un coleg a remarcat că în ultimele decenii, pe măsură ce olandezii au devenit tot mai seculari, problema autorităţii morale s-a adâncit şi ea. Oamenii nu se mai corectează unii pe alţii în public, ceea ce duce la o scădere a gradului de civilizaţie. Am observat cum mulţi dintre cei de la masă au dat din cap aprobator. Să fi fost vorba doar de frustrarea generaţiei mai în vârstă, tot timpul nemulţumită de generaţia tânără? Sau era aici un tipar? Secularizarea e prezentă peste tot în Europa, însă implicaţiile sale morale sunt adesea prost înţelese. Până şi filozoful politic german Jürgen Habermas – ateul marxist prin excelenţă – considera că dispariţia religiei nu e întru totul benefică, afirmând că „ceva s-a pierdut când păcatul s-a transformat în vină“[9].

DILEMA ATEULUI

Nu sunt însă convins că moralitatea trebuie neapărat să vină de undeva de sus. Nu poate veni dinăuntru? În cazul compasiunii, acest lucru e sigur valabil, dar n-ar putea fi la fel şi cu simţul dreptăţii? Acum câţiva ani am demonstrat că primatele n-au nici o problemă să îndeplinească o anumită sarcină în schimbul feliilor de castravete, asta până când văd că alte maimuţe primesc struguri, care au gust mai bun. Cele care primesc castraveţi încep să se agite, aruncă cu feliile de legume şi fac grevă. O mâncare altfel foarte bună devine dezagreabilă din cauză că un egal primeşte ceva mai bun. Am numit această reacţie *aversiune faţă de*

nedreptate, iar de atunci a devenit obiect de studiu şi în cazul altor animale, inclusiv la câini. Un câine va răspunde de mai multe ori la rând la o comandă fără să primească vreo recompensă, dar se va împotrivi dacă vede că alt câine este răsplătit cu bucăţi de carne pentru că a îndeplinit aceeaşi sarcină.

Aceste rezultate au implicaţii pentru moralitatea umană. Majoritatea filozofilor consideră că ajungem la adevărurile morale prin intermediul raţiunii. Chiar dacă nu-l invocă pe Dumnezeu, ei descriu un proces care porneşte de la vârf către bază, prin care întâi formulăm principiile şi apoi le impunem asupra conduitei umane. Dar oare deliberările de ordin moral chiar se petrec pe un plan atât de înalt? Nu trebuie oare să fie ancorate în identitatea şi în firea noastră? Ar fi realist, de exemplu, să îndemnăm oamenii să se poarte frumos cu ceilalţi dacă nu am avea deja o înclinaţie naturală spre acest lucru? Ar avea sens să facem apel la echitate şi dreptate dacă absenţa lor nu ne-ar afecta puternic? Imaginaţi-vă ce povară cognitivă am avea de dus dacă ne-am valida fiecare decizie cu o logică venită din afară. Sunt un adept convins al poziţiei lui David Hume, care spunea că raţiunea este sclava pasiunilor. Oamenii au avut de la bun început sentimente şi intuiţii morale, acesta fiind punctul în care se vede cel mai bine legătura cu celelalte primate. Nu ne-am dezvoltat moralitatea de la zero prin gândire raţională, ci am fost propulsaţi de trecutul nostru ca animale sociale.

Nu m-aş hazarda totuşi să numesc cimpanzeul o „fiinţă morală“, întrucât nu e de-ajuns să ai sentimente. Noi, oamenii, ne străduim să construim un sistem coerent din punct de vedere logic şi avem dezbateri despre raportul dintre pedeapsa capitală şi argumentele privind caracterul sacru al vieţii sau punem în discuţie dacă orientarea sexuală înnăscută poate fi greşită din punct de vedere moral. Nu regăsim aceste dezbateri la alte primate. Nu există dovezi că alte animale ar evalua acţiuni care nu le afectează în mod direct. Antropologul finlandez Edward Westermarck, pionier în domeniul moralităţii, a explicat că emoţiile morale nu sunt direct legate de situaţia în care se află individul. Raportarea la bine şi la rău se face la un nivel mai abstract şi dezinteresat. Prin asta se distinge moralitatea umană: prin tendinţa către standarde universale, combinată cu un sistem complex de justificare, monitorizare şi pedeapsă.

Aici intervine religia. Gândiţi-vă la cum este justificată narativ compasiunea prin, de exemplu, parabola bunului samaritean sau cum ne

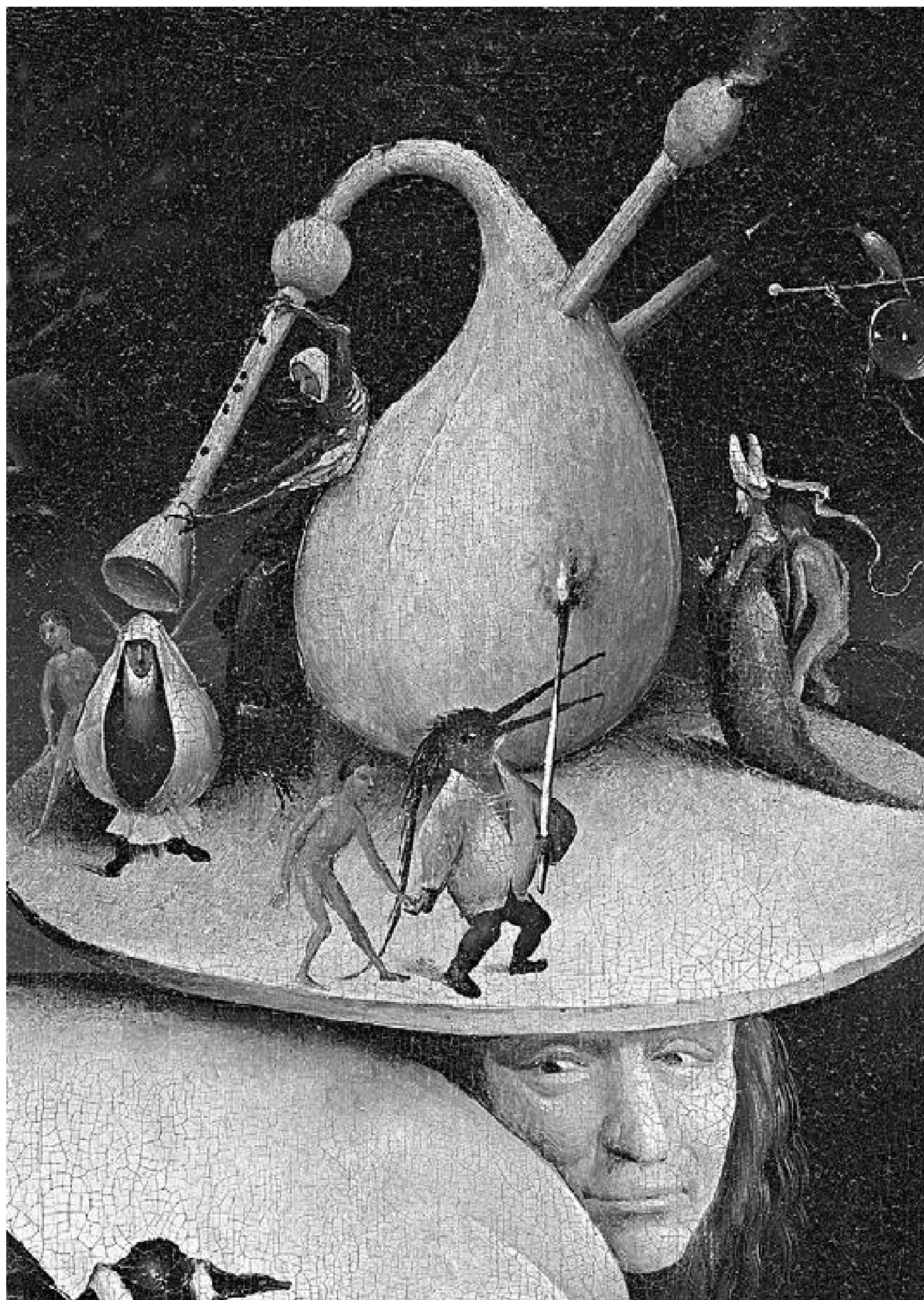
este contrariat simţul dreptăţii de parabola lucrătorilor în vie, cu concluzia sa bine-cunoscută: „Cei din urmă vor fi cei dintâi, şi cei dintâi vor fi cei din urmă“. Adăugaţi la asta şi o pasiune aproape skinneriană[10] pentru recompensă şi pedeapsă (de la fecioarele care-i întâmpină în rai pe cei drepţi până la focul veşnic al iadului care-i aşteaptă pe păcătoşi), precum şi exploatarea dorinţei noastre de a fi „demni de laudă“, cum spunea Adam Smith. Oamenii sunt atât de sensibili la părerea celorlalţi, încât e de-ajuns să vedem un desen cu doi ochi lipit pe un perete ca să ne comportăm cum trebuie. Religia a înţeles acest lucru cu mult timp în urmă şi foloseşte imaginea ochiului atotvăzător ca simbol al unui Dumnezeu omniscient.

Pentru unii însă este de neconceput să atribui religiei până şi un rol atât de modest. În ultimii ani, ne-am obişnuit cu un ateism strident, care susţine că Dumnezeu nu e mare (Christopher Hitchens) sau că e o amăgire (Richard Dawkins). Adepţii neoateismului s-au autointitulat „*brights*“ („luminaţi“)[11], de unde reiese că cei care cred în Dumnezeu ar fi mai puţin deştepţi. Au înlocuit ideea Sfântului Pavel potrivit căreia necredincioşii trăiesc în întuneric cu opusul ei: necredincioşii sunt singurii care au văzut lumina. Îndemnând oamenii să se încreadă în ştiinţă, aceştia doresc să stabilească originea eticii în perspectiva naturalistă asupra lumii. Şi eu sunt sceptic cu privire la instituţiile religioase şi la primaţii acestora (papi, episcopi, megapredicatori, ayatollahi şi rabini), dar nu văd nici un folos în a jigni mulţimea de oameni care preţuiesc religia. Mai mult, ce alternativă ne oferă ştiinţa? Ştiinţa nu se ocupă cu desluşirea sensului vieţii şi în nici un caz nu ne spune cum să ne trăim viaţa. Filozoful britanic John Gray spune aşa: „[…] Ştiinţa nu e vrăjitorie. Îmbogăţirea cunoştinţelor le permite oamenilor să facă mai mult. Nu îi poate scuti însă de la a fi ei înşişi“[12]. Noi, oamenii de ştiinţă, ne pricepem să explicăm de ce lucrurile sunt aşa cum sunt sau cum funcţionează, şi chiar cred că biologia ne ajută să înţelegem de ce moralitatea arată aşa cum arată. Dar de aici până la a oferi recomandări morale e cale lungă.

Nici cel mai îndârjit ateu crescut într-o societate occidentală nu poate evita principiile de bază ale creştinismului. Nord-europenii din ce în ce mai seculari, a căror cultură mi-e familiară, se consideră în mare parte creştini. Toate realizările umane – de la arhitectură la muzică, de la artă la ştiinţă – au fost posibile în colaborare cu religia, şi nu separat de aceasta. Drept urmare, nu putem şti cum ar arăta moralitatea în absenţa religiei. Ar trebui

să găsim o cultură umană care nu este şi nu a fost niciodată religioasă. Iar faptul că asemenea culturi nu există ar trebui să ne pună pe gânduri.

Şi pe Bosch l-a frământat aceeaşi problemă: nu ce înseamnă să fii ateu – pentru că pe vremea aceea să fii ateu nu era o opţiune –, ci care este locul ştiinţei în societate. Personajele din picturile lui, care ţin pe cap pâlnii cu susul în jos, sau clădirile în formă de flacoane pentru distilare şi cuptoare sunt trimiteri clare la instrumentele chimiei. Indiferent de cum vedem ştiinţa astăzi, e bine să ne dăm seama că începuturile ei nu au fost tocmai raţionale. Alchimia câştiga teren în vremea lui Bosch, dar era împânzită de ocultism, şarlatani şi vraci, pe care pictorul i-a înfăţişat cu mult umor în faţa publicului lor credul. Alchimia s-a transformat într-o ştiinţă empirică numai după ce s-a descotorosit de aceste influenţe şi şi-a elaborat proceduri de autoverificare. Contribuţia ştiinţei la o societate morală continuă să fie însă neclară.



Picturile lui Bosch sunt pline de referinţe la alchimie, predecesoarea mistică a chimiei. Cel mai cunoscut personaj din Grădina desfătărilor lumeşti*, numit şi „omul-ou“ sau „omul-copac“, poartă pe cap un carusel cu o pipă în formă de cimpoi, care seamănă cu un vas utilizat frecvent în alchimie.*

Alte primate nu se confruntă cu astfel de probleme, desigur, dar chiar şi ele tind către un anumit tip de societate. Regăsim în comportamentul lor aceleaşi valori pe care le respectăm şi noi. De exemplu, s-au observat cazuri

în care femelele cimpanzeu i-au silit pe masculi să se împace după o luptă şi i-au lăsat fără arme. Mai mult, masculii de rang superior acţionează în mod regulat ca arbitri imparţiali pentru a rezolva disputele din comunitate. Consider că aceste semne de *grijă pentru comunitate* dovedesc că elementele de bază ale moralităţii sunt mai vechi decât omul şi că nu avem nevoie de Dumnezeu ca să înţelegem cum am ajuns unde suntem azi. Pe de altă parte, ce s-ar întâmpla dacă am îndepărta cu totul religia din societate? Mi-e greu să cred că ştiinţa şi perspectiva naturalistă asupra lumii ar putea umple golul lăsat de religie, încurajând binele.

La sfârşitul călătoriei mele transatlantice de o săptămână, am avut timp, în avion, să citesc o parte dintre cele aproape şapte sute de reacţii la postarea mea pe blog intitulată *Morals Without God?* („Morală fără Dumnezeu?“). Majoritatea comentariilor erau constructive şi se fereau să dea verdicte cu privire la originile moralităţii. Dar ateii nu puteau rezista tentaţiei de a ironiza religia, ceea ce eu nu intenţionam să fac. Din punctul meu de vedere, e mai nobil să cauţi să înţelegi nevoia de religie decât să o desfiinţezi. Chestiunea centrală a ateismului, respectiv (in)existenţa lui Dumnezeu, o găsesc grozav de neinteresantă. Ce avem de câştigat luându-ne la harţă în legătură cu o problemă pe care nu o putem nici dovedi, nici infirma? În 2012, Alain de Botton a agitat spiritele atunci când şi-a început cartea *Religia pentru atei* cu fraza: „Cea mai anostă şi neproductivă întrebare care se poate pune legat de religie, oricare ar fi ea, este dacă aceasta e sau nu *adevărată* – în sensul în care le-ar fi fost transmisă credincioşilor din ceruri în sunet de trâmbiţe“[13]. Şi totuşi pentru unii acesta rămâne singurul subiect de discuţie. Cum de-am ajuns la o aşa îngustime a minţii, de parcă am face cu toţii parte dintr-un club de dezbateri unde nu poţi decât fie să pierzi, fie să câştigi?

Ştiinţa nu are toate răspunsurile. În facultate am învăţat despre „eroarea naturalistă“[14] şi despre cum oamenii de ştiinţă ar comite aroganţa supremă crezând că munca lor poate lămuri deosebirea dintre bine şi rău. Asta se întâmpla la scurt timp după cel de-al Doilea Război Mondial, să nu uităm, un război care a provocat un rău uriaş în numele unei teorii ştiinţifice care propunea evoluţia controlată de om. Oamenii de ştiinţă au fost puternic implicaţi în maşinăria genocidului, prin experimente inimaginabile. Au fost cusuţi copii ca să imite gemenii siamezi, s-au făcut operaţii pe viu fără anestezie şi s-au ataşat chirurgical membre şi ochi în alte părţi ale corpului decât cele fireşti. Nu am uitat această perioadă întunecată de după război, în

care toţi cercetătorii care vorbeau cu un accent german erau suspecţi. Ceea ce nu înseamnă că oamenii de ştiinţă britanici şi americani ar fi fost nevinovaţi, ei fiind cei care au inventat eugenia la începutul secolului XX. Ei au sprijinit adoptarea legilor rasiste ale imigraţiei şi sterilizarea forţată a surzilor, orbilor, a celor cu boli psihice şi cu handicapuri fizice, precum şi a infractorilor şi membrilor raselor minoritare. Astfel de operaţii s-au făcut în secret pe victime aflate în spital din alte motive. Aceia dintre noi care nu vor să dea vina pe ştiinţă pentru această istorie sordidă, preferând să vorbească de pseudoştiinţă, ar fi bine să nu uite că eugenia a fost o disciplină academică serioasă în multe universităţi. În 1930 existau deja institute specializate în Anglia, Suedia, Elveţia, Rusia, America, Germania şi Norvegia. Teoriile eugenice au fost susţinute de personalităţi importante, inclusiv de preşedinţi americani. Părintele fondator al eugeniei, eruditul antropolog britanic Sir Francis Galton, a devenit membru al Royal Society şi a fost făcut cavaler cu mult după ce a îmbrăţişat ideile privind ameliorarea rasei umane. Îndeosebi Galton era de părere că cetăţeanul obişnuit este „prea prost pentru munca de zi cu zi într-o civilizaţie modernă“[15].

A fost nevoie de Adolf Hitler şi de acoliţii lui pentru ca falimentul moral al acestor idei să fie demascat. Iar consecinţa inevitabilă a fost o scădere vertiginoasă a încrederii în ştiinţă, mai ales în biologie. În anii ’70, biologii încă erau în mod obişnuit asimilaţi fasciştilor, cum s-a întâmplat în timpul protestului viguros împotriva „sociobiologiei“. Eu însumi biolog, mă bucur că vremurile acelea ostile au trecut, dar în acelaşi timp mă întreb cum poate cineva să uite acest trecut şi să anunţe cu surle şi trâmbiţe ştiinţa ca pe salvatorul nostru moral. Cum am trecut de la neîncredere profundă la optimism naiv? Dacă, pe de-o parte, văd cu ochi buni ştiinţa care ţine cont de moralitate – propria-mi muncă de cercetare se încadrează aici –, pe de altă parte, nu înţeleg cum am putea apela la ştiinţă *ca să stabilim* valorile umane (aşa cum încearcă subtitlul cărţii lui Sam Harris *Peisajul moral*).[16] Este pseudoştiinţa exclusiv de domeniul trecutului? Sunt oamenii de ştiinţă moderni mai presus de subiectivismul de ordin moral? Să ne gândim numai la „experimentul Tuskegee“ cu bolnavi de sifilis de acum câteva zeci de ani sau la faptul că medicii încă mai participă la torturarea prizonierilor de la Guantánamo Bay în ziua de azi.[17] Sunt profund sceptic cu privire la puritatea morală a ştiinţei şi consider că rolul acesteia nu ar trebui niciodată să-l depăşească pe cel de auxiliar al moralei.

Sursa derutei pare să fie iluzia că pentru a avea o societate bună nu avem nevoie decât de mai multă cunoaştere. Conform acestui raţionament, după ce vom fi descifrat algoritmul principal al moralităţii, vom putea preda fără grijă totul în mâinile ştiinţei. Ştiinţa va garanta cele mai bune alegeri. Într-o oarecare măsură, e ca şi cum ai crede că un critic de artă celebru trebuie să fie şi un pictor excelent, sau că un gastronom este şi un bucătar grozav. În definitiv, observaţiile criticilor, fie ele şi foarte pătrunzătoare, fac referire la anumite produse. Dacă au cunoştinţele necesare, atunci de ce să nu-i lăsăm pe ei să facă toată treaba? Specialitatea criticului însă este să evalueze *post factum*, nu să creeze. Iar creaţia necesită intuiţie, pricepere şi viziune. Chiar dacă ştiinţa ne ajută să înţelegem cum funcţionează moralitatea, nu o poate ghida – nu mai mult decât ar putea o persoană care ştie ce gust au ouăle să facă ea însăşi un ou.

Concepţia despre moralitate ca set de principii imuabile sau legi pe care noi le putem descoperi ne vine până la urmă tot din religie. Nu prea contează de fapt cine formulează aceste legi – Dumnezeu, raţiunea umană sau ştiinţa. Toate aceste abordări au în comun o orientare de sus în jos, toate pleacă de la premisa că oamenii nu ştiu cum să se comporte şi că cineva trebuie să-i înveţe. Dar dacă moralitatea este produsul interacţiunii sociale de zi cu zi, şi nu al unui model psihic abstract? Dacă îşi are rădăcinile în emoţii, care în majoritatea timpului nu se supun categoriilor atât de dragi ştiinţei? Întrucât îmi propun ca această carte să fie o pledoarie în favoarea abordării de jos în sus, voi reveni, desigur, la acest subiect. Punctul meu de vedere corespunde cu ceea ce ştim despre modul în care funcţionează mintea omului, anume cu faptul că reacţiile viscerale apar înaintea raţionamentelor, şi cu felul în care evoluţia produce comportamentul. Un bun punct de pornire este acceptarea faptului că suntem animale sociale la bază şi a felului în care acest lucru ne predispune să ne comportăm faţă de semeni. Această abordare merită luată în considerare într-un moment în care nici chiar ateii mărturisiţi nu se pot dezbăra de o moralitate semireligioasă, crezând că lumea ar fi mai bună dacă preoţimea în halate albe i-ar lua locul celei în sutană.

Note

1. Friedrich Nietzsche (1889), p. 5; [2012], p. 1.

2. Cunoscut şi sub numele de ’s-Hertogenbosch, oraşul este capitala de secol XII a unei provincii din sudul Olandei. Pe vremea când a trăit Bosch (cca 1450–1516), era al doilea cel mai mare oraş din

ţară, după Utrecht.

3. În 2007, Al Sharpton şi Christopher Hitchens au ţinut o dezbatere despre religie la New York Public Library. Vezi www.fora.tv.

4. Postarea de pe blog a apărut în *The Stone*, pe 17 octombrie 2010, disponibilă la: http://opinionator.blogs.nytimes.com/2010/10/17/morals-without-god/.

5. Marc Kaufman, „Dalai Lama gives talk on science“, *Washington Post*, 13 noiembrie 2005.

6. În sprijinul ideii că cimpanzeii ar merita mai multă atenţie decât bonobo, Melvin Konner (2002), p. 199, scria: „Şi, oricum, cimpanzeii s-au descurcat mult mai bine decât bonobo, care sunt pe cale de dispariţie“.

7. Primii colonişti olandezi le-au numit *walgvogel*, „păsări scârboase“ (n. tr.).

8. „Hominin“ este cel mai recent termen pentru oameni şi strămoşii lor bipezi; termenul anterior a fost „hominid“.

9. Jürgen Habermas (2001), în discursul pe care l-a susţinut când Asociaţia Editurilor şi Vânzătorilor de Carte Germani i-a decernat Premiul pentru Pace. În textul german apare cuvântul *Schuld*, care înseamnă deopotrivă „învinovăţit“ şi „vinovat“: *„Als sich Sünde in Schuld verwandelte, ging etwas verloren*“.

10. Aluzie la psihologul american B.F. Skinner, behaviorist radical care considera că acţiunea umană este determinată exclusiv de consecinţele acţiunilor anterioare ale individului (n. tr.).

11. Ca şi „luminat“ în română, adjectivul *bright* are în engleză două sensuri: luminat/luminos şi deştept (n. tr.).

12. John Gray (2011), p. 235.

13. Alain de Botton (2012), p. 11; [2013], p. 10.

14. Teorie propusă de filozoful britanic George E. Moore în 1903, prin care acesta susţinea că este greşit să reduci binele la ceea ce este în mod natural „plăcut“ sau „dezirabil“ (n. tr.).

15. Karl Pearson (1914), p. 91.

16. Sam Harris (2010) şi-a subintitulat cartea: *How Science Can Determine Human Values* (*Cum poate ştiinţa să stabilească valorile umane*).

17. PLoS Medicine Editors (2011).

Capitolul 2
CUM EXPLICĂM BUNĂTATEA

Instinctele sociale îl fac pe animal să simtă plăcere în societatea semenilor săi, să simtă o oarecare simpatie faţă de ei şi să execute pentru ei diferite servicii.

– Charles Darwin[18]

Amos a fost unul dintre cei mai frumoşi masculi pe care i-am cunoscut – mai puţin în ziua în care şi-a îndesat două mere în gură, dovedindu-mi încă o dată că cimpanzeii pot să facă lucruri pe care noi nu putem să le facem. Avea ochii mari, faţa prietenoasă, simetrică, blana neagră şi lucioasă şi muşchi bine conturaţi la mâini şi la picioare. N-a fost niciodată prea agresiv, cum sunt unii masculi; cu toate astea era extrem de sigur pe sine în zilele lui de glorie. Amos a fost iubit. Unii dintre noi l-am plâns când a murit, iar suratele lui primate au fost ciudat de tăcute câteva zile. Nici poftă de mâncare nu prea mai aveau.

La momentul respectiv, nu am ştiut de ce suferea, dar am aflat post-mortem că, pe lângă un ficat foarte mărit, care-i umplea practic abdomenul, avea şi mai multe tumori canceroase. Pierduse 15% din greutatea pe care o avea cu un an înainte, dar, deşi era bolnav de mai mulţi ani, se comportase normal până când organismul lui a cedat din senin. Se simţise, pesemne, extrem de rău în ultimele luni, dar orice semn de vulnerabilitate ar fi însemnat să-şi piardă poziţia socială. Cimpanzeii par să fie conştienţi de asta. În sălbăticie s-a observat cum un mascul care şchiopăta s-a izolat mai multe săptămâni până i s-au vindecat rănile, făcându-şi însă din când în

când apariţia în mijlocul grupului său ca să-şi demonstreze forţa şi vigoarea, după care se retrăgea din nou. Astfel se asigura că nimeni nu şi-o ia în cap.

Nimeni nu a observat că Amos era bolnav până în preziua morţii lui. Când l-am găsit, gâfâia cu o viteză de şaizeci de respiraţii pe minut, cu transpiraţia curgându-i pe faţă, şi stătea pe un sac de pânză într-una dintre cuştile de noapte, în timp ce alţi cimpanzei ieşiseră afară la soare. Amos a refuzat să iasă, aşa că l-am ţinut izolat până când a venit un veterinar să-l consulte. Cum ceilalţi cimpanzei tot veneau înăuntru să vadă ce face, am lăsat întredeschisă uşa încăperii în care se afla Amos ca să le permitem accesul. Amos s-a aşezat chiar în deschizătura uşii, iar una dintre femele, Daisy, l-a apucat cu blândeţe de cap şi a început să-l toaleteze în spatele urechilor. Apoi a început să împingă cantităţi mari de lână de lemn prin deschizătură. Lâna de lemn e un fel de rumeguş în care cimpanzeilor le place să se cuibărească. Şi-l pun de jur împrejur şi se culcă pe el. După ce am văzut-o pe Daisy dându-i lână de lemn lui Amos, am mai văzut un mascul făcând la fel. Cum Amos stătea cu spatele la perete şi nu băga în seamă rumeguşul, Daisy s-a întins de câteva ori ca să pună nişte rumeguş între el şi perete.

A fost extraordinar. E destul de clar că Daisy a înţeles că Amos nu se simţea bine şi l-a ajutat să se sprijine pe ceva moale, aşa cum şi noi punem perne la spatele unui bolnav în spital. Daisy a pornit probabil de la felul în care se simte *ea* când se cuibăreşte în lâna de lemn, mai ales că ştim cu toţii că e nebună după lâna de lemn (în loc s-o împartă cu ceilalţi, o ţine doar pentru ea). Sunt convins că primatele pot adopta perspectiva celuilalt, mai ales când e vorba de prieteni aflaţi în nevoie. E adevărat că experimentele de laborator nu au confirmat mereu aceste abilităţi, dar în aceste experimente primatelor li se cere de obicei să se pună în locul *oamenilor*, într-un mediu artificial. Am spus deja că ştiinţa suferă de subiectivism antropocentric. În testele în care primatele trebuiau să empatizeze cu alte primate, cimpanzeii s-au descurcat mult mai bine, iar în sălbăticie ţin cont de ceea ce ceilalţi ştiu sau nu ştiu.[19] Aşadar, n-ar trebui să ne surprindă faptul că Daisy părea să înţeleagă ce simţea Amos.

A doua zi, Amos a fost eutanasiat. Nu avea nici o şansă să trăiască, şi l-ar fi aşteptat dureri şi mai mari. Acest incident a relevat două aspecte contrastante ale vieţii sociale a primatelor. Pe de o parte, primatele trăiesc într-o lume nemiloasă, care-i obligă pe masculi să-şi ascundă handicapurile fizice cât mai mult cu putinţă, pentru a-şi păstra imaginea dură. Pe de altă

parte însă, cimpanzeii sunt membri ai unei comunităţi cu legături strânse, în care pot conta pe afecţiunea şi ajutorul celorlalţi, inclusiv pe al celor cu care nu sunt înrudiţi. Astfel de dualităţi sunt greu de înţeles. Autorii cărţilor de popularizare preferă să simplifice lucrurile şi prezintă vieţile cimpanzeilor fie în culori hobbesiene, pline de brutalitate şi răutate, fie accentuând latura lor prietenoasă, dar de fapt situaţia e mai complexă. Cele două realităţi coexistă. Când cineva mă întreabă cum se poate afirma despre cimpanzei că ar avea empatie, dat fiind că se omoară între ei uneori, îi răspund întotdeauna că, preluând analogia, ar trebui să renunţăm cu totul şi la ideea de empatie umană.

Dualitatea aceasta este foarte importantă. Moralitatea ar fi redundantă dacă am fi în mod universal buni. Ce motiv de îngrijorare am mai avea dacă oamenii n-ar face altceva decât să-şi arate compasiune unii altora, dacă n-ar fura niciodată, dacă n-ar înşela sau n-ar râvni la femeia aproapelui lor? E evident că nu suntem deloc aşa, de aceea avem nevoie de norme morale. Pe de altă parte, degeaba am concepe noi milioane de reguli care să încurajeze respectul şi grija faţă de celălalt dacă nu am avea deja o înclinaţie în acest sens. Ar fi ca şi cum am semăna nişte seminţe într-o farfurie de sticlă: n-ar avea nici o şansă să prindă rădăcini. Ceea ce ne permite să discernem între bine şi rău este faptul că putem fi şi buni, şi răi.

Felul în care Daisy l-a ajutat pe Amos se califică oficial drept „altruism“ – acel tip de comportament care pe tine te costă ceva (de pildă, energia sau asumarea unui risc), dar îi foloseşte celuilalt. Când analizează altruismul, cei mai mulţi biologi nu-şi bat capul cu ceea ce ar putea motiva acest tip de comportament, ci se preocupă doar de impactul lui asupra celorlalţi şi de modul în care evoluţia l-a produs. Deşi dezbaterea e veche de 150 de ani, a ajuns cu adevărat în lumina reflectoarelor în ultimii zeci de ani .

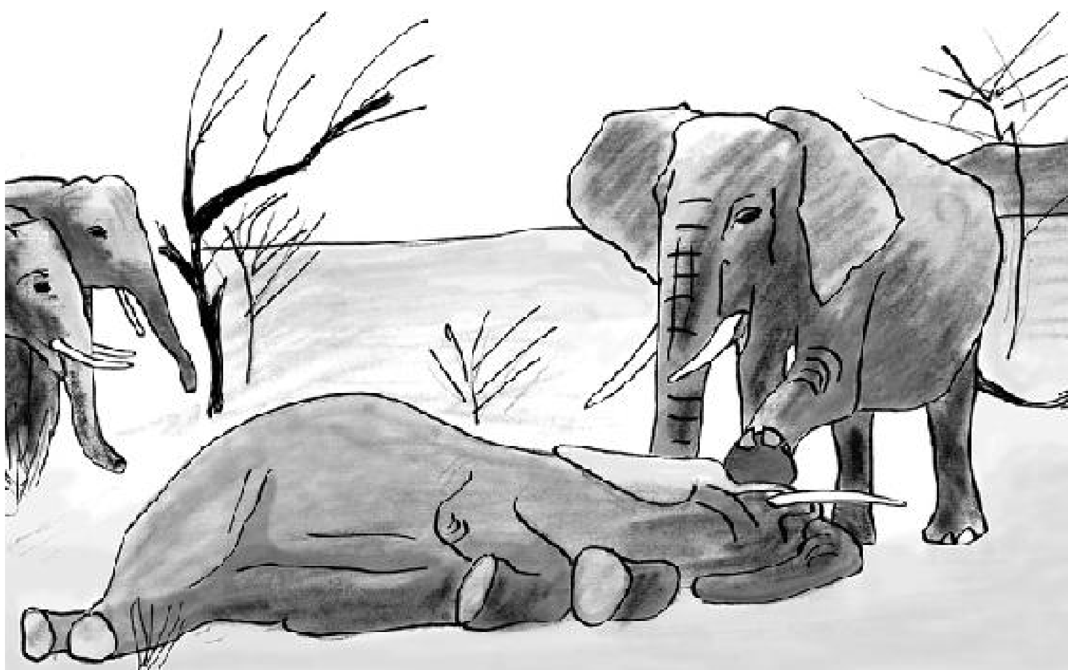
DIN PUNCTUL DE VEDERE AL GENELOR

„Puneţi-vă întâi masca dumneavoastră de oxigen şi abia după aceea ajutaţi-i pe ceilalţi“, ni se spune la începutul fiecărui zbor cu avionul. Altruismul ne cere să avem înainte de toate grijă de noi înşine, lucru la care nu s-a priceput deloc unul dintre teoreticienii de frunte din acest domeniu, a cărui viaţă este povestită de istoricul israelian al ştiinţei Oren Harman în pasionanta sa carte *The Price of Altruism*.

George Price a fost un chimist american excentric care în 1967 s-a mutat la Londra, unde a devenit expert în genetica populaţiilor şi a încercat să

dezlege misterul altruismului cu ajutorul unor formule matematice strălucite. N-a reuşit însă să-şi rezolve problemele personale. În viaţa pe care o dusese până atunci nu fusese deloc atent cu ceilalţi (şi-a abandonat soţia şi fiicele şi nu a fost deloc un fiu bun pentru mama lui în vârstă), şi deodată a căzut în cealaltă extremă. Dintr-un ateu şi sceptic convins a devenit un creştin pios, dedicându-şi viaţa vagabonzilor din oraş. Şi-a dat toată averea şi s-a neglijat pe sine. La vârsta de cincizeci de ani, era deja cocârjat şi scofâlcit ca un bătrân, fără dinţi şi răguşit. În 1975, Price s-a sinucis cu o foarfecă.

Price se înscrie într-o tradiţie cu vechime, a celor care cred că altruismul şi egoismul sunt contradictorii. Cu cât prăpastia dintre cele două e mai mare, cu atât dilema originii altruismului este mai profundă. Şi lumea nu duce lipsă de astfel de enigme. Încercând să-şi apere stupul, albinele melifere mor la scurt timp după ce i-au înţepat pe intruşi. Cimpanzeii se apără unii pe alţii atunci când sunt atacaţi de leoparzi. Veveriţele se avertizează între ele când observă un pericol. Elefanţii încearcă să-şi ridice prietenii căzuţi la pământ. Dar de ce ar acţiona un animal în beneficiul altuia? N-ar fi împotriva legilor firii?



Altruismul la elefanţii care trăiesc în câmpiile Kenyei. Cu colţii, Grace (dreapta) a ridicat-o în picioare pe Eleanor, cu toate cele trei tone ale ei, apoi a împins-o, încercând s-o facă să meargă. Dar Eleanor a căzut la loc şi până la urmă a murit. Grace a început să mugească şi să secrete abundent

din glandele temporale – semn de mare tulburare. Fiecare dintre ele conducea câte o turmă, aşadar, cel mai probabil, nu erau înrudite.

Oamenii de ştiinţă au cercetat, au dezbătut şi s-au ciondănit pe marginea unei probleme teoretice care profanilor li se pare ezoterică, dar care se află în centrul ultimelor progrese în domeniul biologiei comportamentale şi al psihologiei evoluţioniste. Pe lângă drama vieţii şi morţii lui Price, au mai existat o mulţime de alte episoade şi întâlniri memorabile. Una dintre ele este povestea cât se poate de ironică despre cum John Maynard Smith, un celebru biolog evoluţionist britanic, i-a adus şi mai celebrului J.B.S. Haldane, aflat pe patul de moarte, o carte în care apărea ideea că păsările evită suprapopularea limitându-şi reproducerea. Un biolog ar interpreta situaţia drept altruism, întrucât le permite celorlalţi să se reproducă în defavoarea individului. În anii care au urmat, ideea a fost ridiculizată în fel şi chip, dat fiind cât de puţin probabil părea ca animalele să pună binele comun înaintea binelui individual. Haldane a intuit îndată problema şi obişnuia să le spună vizitatorilor săi cu un zâmbet maliţios:

> Păi, cum stau cocoşii ăştia de mesteacăn înfoiaţi şi păşesc ţanţoş de colo-colo, din când în când trece o puicuţă şi unul dintre ei se împerechează cu ea. Şi au un băţ, iar de fiecare dată când se împerechează cu o femelă fac o crestătură pe băţ. După ce au ajuns la douăsprezece crestături şi apare încă o femelă, ei îi spun: „Gata, doamnelor, ajunge de-acum!“[20]

Autorii cărţilor de popularizare subliniază felul în care trăsăturile individuale ajută la supravieţuirea speciei sau a grupului, şi totuşi mulţi biologi (printre care şi eu) sunt reticenţi când e vorba de scenarii evoluţioniste care pun accentul pe grup. Motivul este că cele mai multe grupuri nu acţionează ca nişte unităţi genetice. La primate, de exemplu, aproape toţi membrii de un anumit sex (masculii în cazul celor mai multe maimuţe, dar femelele în cazul primatelor antropoide) îşi părăsesc familia la pubertate şi se alătură grupurilor vecine, aşa cum oamenii merg adesea după căsătorie să locuiască în tribul partenerului. Acest lucru face imposibilă urmărirea legăturilor de rudenie. Grupurile de primate sunt prea „laxe“ genetic pentru ca selecţia naturală să le poată controla. Singurele unităţi care s-ar putea califica sunt cele care au o bază genetică comună, cum ar fi familiile extinse. Haldane a fost unul dintre arhitecţii principali ai „perspectivei genelor“ asupra evoluţiei. Privit din punctul de vedere al genelor, altruismul capătă o semnificaţie aparte. Chiar dacă îţi dai viaţa ca

să salvezi o rudă, genele pe care le ai în comun cu ruda respectivă sunt perpetuate. Să-ţi ajuţi rudele, prin urmare, e ca şi cum te-ai ajuta pe tine însuţi. Beat fiind, aplecat deasupra unei beri, Haldane ar fi spus cu limba împleticindu-i-se: „Aş sări în râu pentru doi fraţi şi opt veri“, anunţând astfel teoria selecţiei familiale[21] propusă de William Hamilton, unul dintre cei mai însemnaţi şi mai cumsecade biologi de la Charles Darwin încoace.

Am adăugat „cumsecade“ ca să evidenţiez contrastul dintre Hamilton şi omul de ştiinţă care a inaugurat conceptul de „selecţie familială“ într-un articol în care folosea ideea lui Hamilton fără să-l menţioneze în vreun fel. E vorba de Maynard Smith, pomenit mai sus, care, auzind ideea lui Hamilton, se spune că ar fi exclamat: „Sigur că da, cum de nu m-am gândit până acum!“[22] Din clipa în care a aflat cine era lectorul anonim a cărui recenzie întârziase publicarea importantei sale lucrări, Hamilton i-a purtat lui Maynard Smith o ranchiună pătimaşă, deşi acesta s-a scuzat în repetate rânduri. Price era să păţească acelaşi lucru atunci când Maynard Smith a vrut să-i preia ideile despre autocontrol în luptă („De ce nu-şi folosesc şerpii veninoşi colţii letali unii împotriva altora?“) menţionându-l la mulţumiri, şi atât; din fericire, Price a reuşit să obţină drepturi de coautor.

Iniţial, selecţia familială a pus în umbră orice discuţie despre altruism, din cauză că ştiinţa s-a concentrat pe insectele sociale, albinele şi termitele, care trăiesc în colonii alcătuite din rude apropiate. A apărut apoi o altă explicaţie, care s-a bucurat de aceeaşi atenţie. Robert Trivers, un biolog evoluţionist american, a avansat ideea că cooperarea între indivizi neînrudiţi se întemeiază de obicei pe altruismul reciproc: actele de întrajutorare cu costuri pe termen scurt produc avantaje pe termen lung dacă sunt mutuale. Dacă salvez un prieten de la înec, iar el mă salvează la rândul lui în circumstanţe similare, vom avea amândoi de câştigat mai mult decât dacă am fi fost singuri. Altruismul reciproc permite dezvoltarea reţelelor de cooperare dincolo de legăturile de rudenie.

Nu trebuie să ne surprindă că majoritatea celor angajaţi în această căutare îndelungată au avut parti pris-uri politice. Unul dintre ei, statisticianul şi biologul britanic Ronald Fisher, a fost un eugenist recunoscut, care considera că rasa umană are mare nevoie să fie îmbunătăţită genetic. Un alt om de ştiinţă, pe numele lui John von Neumann, american de origine maghiară specializat în teoria jocurilor, a fost atât de entuziasmat de propriile calcule, încât în 1955 a îndemnat senatul american să lanseze bomba atomică în URSS cu următoarele cuvinte: „Voi spuneţi: am putea să

le-aruncăm bomba şi mâine. Eu însă vă întreb: de ce nu azi?“[23] Alţi cercetători implicaţi au fost comunişti cu carnet de partid, iar printre precursori se numără, desigur, Piotr Kropotkin, prinţul rus anarhist. În ciuda acuzaţiilor venite din tabăra adversă potrivit cărora biologia evoluţionistă ar fi o conspiraţie a dreptei, dezbaterea despre altruism a avut loc mai degrabă în stânga decât în dreapta spectrului ideologic. Ştiu acest lucru din experienţă proprie, pentru că Trivers şi răposatul Hamilton se întâlneau ocazional în California, la întâlnirile organizate de Gruter Institute for Law and Behavioral Research, din care am făcut parte vreme de decenii. I-am luat la un moment dat un interviu lui Bob Trivers în legătură cu implicaţiile teoriei lui. Iată unul dintre răspunsurile lui:

> FdW: Citind printre rânduri, recunosc în lucrarea dumneavoastră acelaşi tip de angajament social care se află şi în spatele ideilor dezvoltate de Kropotkin…
>
> Trivers: Nu vă înşelaţi în legătură cu preferinţele mele politice. După ce am abandonat matematica şi-mi căutam ceva de făcut la facultate, am zis (ton bombastic autoironic): „Bun, o să mă fac avocat şi o să lupt pentru drepturile civile şi împotriva sărăciei!“ Cineva mi-a sugerat să studiez istoria Statelor Unite, dar pe vremea aia, la începutul anilor ’60, în cărţile de istorie nu găseai nici urmă de atitudine critică. Aşa că în cele din urmă am studiat biologia.
>
> Dat fiind că mi-am păstrat convingerile politice liberale,[24] am simţit o mare mulţumire, sufleteşte vorbind, să văd că, dacă se merge pe argumentul reciprocităţii, se ajunge destul de repede la motivaţia dreptăţii şi echităţii, de cealaltă parte a baricadei faţă de tradiţia nesuferită a dreptului celui mai puternic din biologie.[25]

După ce a participat la înmormântarea lui Price, Hamilton s-a dus să recupereze manuscrisele răposatului om de ştiinţă din apartamentul pe care acesta îl ocupase abuziv, adăugând că simţise o legătură puternică cu bărbatul care până la sfârşitul vieţii ajunsese să vorbească cu Dumnezeu („În toate încerc să fiu robul lui Dumnezeu şi îi prezint chestiuni mici sau mari ca să decidă El în locul meu“).[26] Una dintre explicaţiile pentru moartea prematură a lui Price este că a fost profund tulburat de implicaţiile neplăcute ale propriilor calcule, cum ar fi imposibilitatea dezvoltării loialităţii în cadrul grupului de care indivizii aparţin (endogrup) fără o evoluţie în direcţia torturării, violării şi uciderii celor din grupul de care indivizii nu aparţin (exogrup). Gândul că fără reversul său negativ altruismul nici nu ar fi apărut îl umplea de deznădejde. Dar Price mai credea şi că interesul personal stă în calea adevăratului altruism. Această neînţelegere uriaşă s-ar putea să-l fi costat viaţa. În dorinţa lui de a testa

limitele naturii umane, şi-a pus la încercare propria capacitate de sacrificiu de sine. Însă altruismul uman nu funcţionează aşa. El se dezvoltă din empatia faţă de cei aflaţi în necaz, iar întregul sens al empatiei este ştergerea graniţei dintre sine şi celălalt. Prin urmare, distincţia dintre egoism şi altruism este mai degrabă neclară.

Înţelegând că empatia trebuie să se regăsească în orice teorie despre altruismul uman, Trivers a testat conceptul pe Hamilton: „Mai demult am vorbit cu Bill despre asta. I-am zis: «Ce părere ai despre empatie, Bill?»; iar el mi-a răspuns: «Ce e empatia?» Ca şi cum n-ar fi existat vreodată aşa ceva“[27]. Păcat, aş adăuga eu, pentru că dacă am fi cercetat mai îndeaproape *mecanismul* altruismului am fi înlăturat controversa şi am fi ştiut mai multe despre ce pot face genele. Drumul de la gene la comportament nu e în nici un caz drept, iar psihologia care produce altruismul merită la fel de multă atenţie ca genele în sine. Eroarea primelor teoretizări a fost că au ignorat aceste complexităţi.

Empatia le este caracteristică mai ales mamiferelor, deci greşeala şi mai profundă a fost că marii gânditori nu au făcut distincţie între diferitele tipuri de altruism. Există albinele, care-şi dau viaţa pentru stup, şi milioanele de celule ale unui tip de amibă[28] care se unesc şi formează un organism gigantic, asemănător unui limax, cu unicul scop de a permite câtorva dintre ele să se reproducă. Acest fel de sacrificiu a fost pus pe acelaşi plan cu sacrificiul unui om care sare într-un râu îngheţat ca să salveze un necunoscut sau cu cel al cimpanzeului care îşi împarte mâncarea cu un orfan care plânge. Din perspectivă evoluţionistă, cele două feluri de întrajutorare sunt comparabile, dar psihologic vorbind sunt radical diferite. Putem să vorbim de motivaţii la amibe? Iar când albinele înţeapă nu acţionează mai degrabă sub impulsul agresivităţii decât al motivelor benigne pe care le asociem noi cu altruismul? Mamiferele au ceea ce eu numesc „impulsul altruist“, în sensul că reacţionează la semnele de suferinţă ale semenilor şi simt nevoia să le îmbunătăţească starea. A recunoaşte nevoile altora şi a reacţiona pe măsură e cu totul altceva decât tendinţa preprogramată de a te sacrifica pentru binele genetic.

Din cauză că „perspectiva genelor“ a câştigat tot mai mulţi adepţi, aceste diferenţe au fost trecute cu vederea. S-a ajuns astfel la o concepţie cinică despre natura umană şi cea animală. Rolul impulsului altruist a fost minimalizat, chiar ridiculizat, iar moralitatea a fost scoasă din discuţie. Am ajuns să fim doar puţin mai buni decât insectele sociale. Bunătatea umană

era percepută ca o mascaradă, iar moralitatea – o spoială subţire peste un cazan plin cu înclinaţii urâte. Originea acestei perspective, pe care am numit-o „teoria moralităţii de faţadă“, o găsim la Thomas Henry Huxley, cunoscut şi sub numele de „buldogul lui Darwin“.

FUNDĂTURA BULDOGULUI

Ideea că Huxley l-a apărat pe Darwin e întru câtva comparabilă cu ideea că eu l-aş fi apărat pe Albert Einstein. Nu pot să pricep teoria relativităţii, şi pace. Pur şi simplu nu am o gândire suficient de matematică, deşi pot să urmăresc analogia cu trenul care prinde viteză şi alte simplificări pentru neiniţiaţi. Einstein nu s-ar putea aştepta de la mine la altceva decât la o poveste plină de trucuri retorice despre cum cred eu că el a avut o idee grozavă, mult deasupra ideilor mecanice ale lui Newton. Nu i-ar fi de prea mare ajutor, bineînţeles, dar ar aduce cu ce i s-a întâmplat lui Darwin când Huxley a început să-i pledeze cauza. Huxley nu avea nici un fel de diplomă, dar era cunoscut ca un autodidact în anatomia comparată. Era însă faimos pentru reticenţa de a îmbrăţişa teoria selecţiei naturale ca motor principal al evoluţiei, şi avea o problemă şi cu gradualismul. Nu vorbim aici de detalii minore, de aceea nu e de mirare că unul dintre biologii de seamă ai secolului trecut, Ernst Mayr, a conchis dur că Huxley „nu a fost nicidecum un reprezentant autentic al gândirii darwiniste“[29].

Huxley este faimos pentru că a şters pe jos cu episcopul „Soapy Sam“ Wilberforce într-o dezbatere publică din 1860 despre evoluţie, în care episcopul a întrebat în batjocură dacă Huxley se trăgea din primate din partea bunicului sau a bunicii. Se spune că Huxley ar fi răspuns că nu l-ar deranja să fie progenitura unei primate, dar i-ar fi foarte ruşine să fie rudă cu cineva care abuzează de darurile sale oratorice ca să ascundă adevărul.



Thomas Henry Huxley, combativul apărător public al lui Darwin, se considera „agnostic". Înclinaţia sa religioasă puternică îl împiedica însă să fie de acord cu Darwin în privinţa evoluţiei morale, pe care o socotea imposibilă (caricatură de Carlo Pellegrini apărută în revista Vanity Fair *din 28 ianuarie 1871).*

Totuşi e bine să privim această poveste celebră cu ceva rezerve. Pe lângă faptul că a fost ticluită zeci de ani după momentul înfruntării, mai e o problemă: vocea lui Huxley nu era suficient de puternică ca să se impună în faţa unui public. În timpurile dinainte de apariţia microfonului, acest lucru conta. Unul dintre oamenii de ştiinţă prezenţi a scris cu dispreţ că Huxley nu a fost în stare să cuprindă cu vocea aşa o adunare mare şi că el, botanistul Joseph Hooker, a fost cel care l-a înfruntat pe episcop: „L-am făcut praf în mijlocul ropotelor de aplauze. Cu prima ocazie, i-am plasat o lovitură decisivă folosind cuvintele rostite chiar de el". Episcopul însuşi, apropo, a părăsit disputa convins că şi-a aranjat cum se cuvine adversarii.[30]

După toate probabilităţile, a fost una dintre acele rare dezbateri în care toată lumea a câştigat! Dar Huxley a fost cel care a rămas în istorie ca mare apărător al ştiinţei împotriva religiei. Fiind o persoană mult mai reţinută, Darwin avea nevoie de un soldat de partea sa, care să-i susţină ideile controversate. Lui Huxley îi plăcea să se certe şi căuta o cauză pe care să o îmbrăţişeze. După ce a citit *Originea speciilor*, s-a oferit bucuros să-l ajute pe Darwin: „În chip de pregătire, îmi ascut ghearele şi ciocul“[31].

Un element care a contribuit la reputaţia de nimicitor al religiei a lui Huxley este faptul că a inventat termenul „agnostic“, însemnând că nu putea fi sigur de existenţa lui Dumnezeu. Pentru el, agnosticismul era însă o metodă, nu un crez. Huxley promova argumentele ştiinţifice bazate pe dovezi, şi nu pe cele care decurgeau dintr-o autoritate superioară, poziţie pe care astăzi o numim „raţionalistă“. Huxley merită admiraţie pentru acest pas important în direcţia corectă, însă marea ironie este că, de fapt, el a rămas profund religios, permiţând acestui lucru să-l influenţeze. Se prezenta drept un „calvinist ştiinţific“, iar mare parte din gândirea lui se conforma doctrinei sumbre, lipsite de bucurie a păcatului originar. Dat fiind că suferinţa din lume e o certitudine, afirma el, nu putem decât să strângem din dinţi şi să răbdăm – era adeptul unei „filozofii de tipul «zâmbeşte şi rabdă»“[32]. Naturii îi lipseşte capacitatea de a produce ceva bun, sau, cu cuvintele lui Huxley însuşi:

> Doctrina predestinării, cea a păcatului originar, a depravării înnăscute a omului şi a vieţii în slujba răului a celei mai mari părţi a rasei, doctrina întâietăţii Satanei în această lume, a răutăţii fundamentale a materiei, a unui Demiurg rău subordonat unui Dumnezeu bun, care ni s-a dezvăluit de puţină vreme, oricât de viciate ar fi aceste doctrine, mie îmi par totuşi mai aproape de adevăr decât iluziile „liberale“ pe placul multora care ne spun că pruncii se nasc buni.[33]

Întâietatea Satanei? Sunt acestea cuvintele unui agnostic? Cu cartea lui intitulată *Lay Sermons* (*Predici laice*), Huxley a putut să facă concurenţă directă predicilor de la amvon. A adoptat un ton atât de moralizator, încât criticii l-au etichetat habotnic şi puritan convins. Atitudinea religioasă a lui Huxley îmbracă haina aspiraţiei către un adevăr obiectiv, explică teoria moralităţii de faţadă şi perspectiva întunecată a acesteia asupra naturii umane. Pentru el, morala oamenilor era o victorie în faţa naturii, un triumf comparabil cu o grădină bine îngrijită. Grădinarul duce o luptă zilnică împotriva sălbăticiei. Cum spunea Huxley, horticultura se opune

cosmosului. Natura încearcă să submineze eforturile grădinarului năpădindu-i grădina cu buruieni, limacşi şi alţi invadatori detestabili, gata să sugrume plantele exotice pe care acesta vrea să le cultive.

Metafora aceasta spune totul: morala este o reacţie specific omenească la procesul haotic şi nemilos al evoluţiei. În bine-cunoscuta prelegere pe care a ţinut-o în 1893 pe această temă în faţa unui public numeros la Oxford, Huxley şi-a rezumat astfel punctul de vedere:

> A practica binele etic – ceea ce noi numim bunătate sau virtute – presupune o conduită care, din toate punctele de vedere, se opune acelor lucruri care asigură succesul în lupta cosmică pentru existenţă.[34]

Din păcate, anatomistul nu a oferit nici un fel de indicii în legătură cu posibila sursă a voinţei şi a puterii de care au nevoie oamenii pentru a-şi birui firea. Dacă înclinaţia spre bine ne lipseşte, atunci cum şi de ce am hotărât să devenim cetăţeni model? Şi, dacă acest lucru e în avantajul nostru, atunci de ce a refuzat natura să ne dea o mână de ajutor? De ce să muncim necontenit ca să ne ţinem impulsurile imorale în frâu? E bizară teoria, dacă o putem numi aşa, potrivit căreia moralitatea este o idee care a apărut târziu în cursul evoluţiei pentru a ascunde faptul că suntem nişte păcătoşi. E de reţinut că această perspectivă sumbră îi aparţine în totalitate lui Huxley. Sunt de acord cu Mayr când spune că nu seamănă prin nimic cu gândirea lui Darwin. Cum spune biograful lui Huxley: „Şi-a cârmuit arca morală împotriva curentului darwinist care-l adusese până în acel punct“[35].

În cele din urmă, Darwin a ajuns să aibă mare nevoie de un apologet care să-l combată pe apărătorul său public. Şi a găsit unul în persoana lui Kropotkin, un naturalist de primă mână. În timp ce Huxley era un băiat de la oraş care nu prea văzuse animale vii, Kropotkin călătorise în Siberia şi observase că cel mai adesea întâlnirile dintre animale nu se asemănau luptelor de gladiatori, aşa cum susţinea Huxley, care îşi imagina „o luptă continuă fără reguli“. Kropotkin văzuse că indivizi din aceeaşi specie cooperau adeseori. Ca să supravieţuiască, animalele se cuibăreau împreună împotriva frigului sau îşi uneau forţele împotriva prădătorilor – cum fac, de pildă, caii sălbatici ca să se apere de lupi. Kropotkin a discutat aceste lucruri în cartea sa din 1902 *Mutual Aid* (*Întrajutorarea*), carte îndreptată explicit împotriva „infidelilor“ precum Huxley, care îl interpretaseră greşit pe Darwin. Nimic de zis, Kropotkin a exagerat în cealaltă direcţie, alegând pe sprânceană exemplele de solidaritate animală care îi confirmau vederile

politice, dar a avut dreptate să conteste imaginea lui Huxley despre natură, o imagine desprinsă de realitate.

Pentru mine, întrebarea fundamentală este cum se poate ieşi din fundătura lui Huxley. Dacă nu putem vorbi despre Dumnezeu şi dacă nici evoluţia nu ne oferă răspunsuri, atunci cum putem explica moralitatea umană? Dacă renunţăm şi la religie, şi la biologie, nu ne rămâne decât o gaură neagră. Iar cel mai uimitor este că tocmai biologii, asemenea unor şoferi nepricepuţi, ne-au adus, un secol mai târziu, pe aceeaşi stradă înfundată.

VIAŢA MEA DE BROASCĂ ÎNTR-UN CLOSET

În Australia, se întâmplă frecvent să găseşti o broască măricică în closet. Dacă încerci s-o scoţi, broasca sare înapoi în vas şi se fixează pe pereţii acestuia cu labele ei ca nişte ventuze, pentru a face faţă tsunamiurilor provocate de oameni. Broaştele nu par deloc deranjate de reziduurile evacuate în vasul de toaletă.

Pe mine însă mă deranjează foarte! M-am simţit ca o broască într-un closet pe parcursul ultimilor treizeci de ani ai secolului trecut. A trebuit să mă ţin cu toată puterea de fiecare dată când mai apărea o carte despre condiţia umană, fie că era scrisă de biologi, antropologi sau jurnalişti specializaţi în ştiinţă, pentru că cele mai multe dintre ele susţineau idei care contraziceau flagrant felul în care percep eu specia noastră. Avem două opţiuni: să considerăm că oamenii sunt în mod natural buni, dar au capacitatea de a face rău, sau să credem că sunt în mod natural răi, dar capabili de bine. Eu aleg prima variantă, dar literatura de specialitate se concentra exclusiv pe partea negativă. Până şi trăsăturile bune erau puse într-o lumină nefavorabilă. Animalele şi oamenii îşi iubesc familiile? E o dovadă de „nepotism“. Cimpanzeii îşi lasă prietenii să le mănânce din mână mâncarea? Înseamnă că aceştia „şterpelesc“ şi „trăiesc pe spinarea altuia“. Predomina neîncrederea faţă de bunătate. Iată o afirmaţie caracteristică, citată la nesfârşit în acest tip de literatură:

> Când lăsăm sentimentalismul la o parte, nu vedem nici cel mai mic indiciu de milă veritabilă care să ne lumineze viziunea despre societate. Ce trece drept cooperare se dovedeşte a fi un amestec de oportunism şi exploatare. […] Dacă i se dă ocazia să acţioneze în interes propriu, doar conformismul îl împiedică [pe om] să nu-şi brutalizeze, schilodească sau să nu-şi ucidă

fratele, partenerul, părintele sau copilul. Zgârie un „altruist“ şi vei vedea cum sângerează un „ipocrit“.[36]

Altruiştii nu sunt decât nişte ipocriţi în viziunea lui Michael Ghiselin, biolog american foarte cunoscut pentru studiile sale despre moluştele marine, una dintre armele defensive ale acestora (ghiselinina) purtându-i numele. Dar observaţiile de mai sus nu se referă la moluşte, ci la oameni. Şi au dat tonul multor alte scrieri, inclusiv, douăzeci de ani mai târziu, cărţii *The Moral Animal* a jurnalistului Robert Wright: „[…] Este la fel de tipic pentru oameni să se prefacă altruişti pe cât este să nu fie deloc“[37]. Apoi mai este şi George Williams, biologul evoluţionist american care a adoptat probabil cea mai extremă poziţie. Trecând în revistă motivele pentru care natura este „o mizerie“, i s-a părut că să o numească „amorală“ sau „indiferentă moral“, cum o caracterizase cu înţelepciune Huxley, nu era de-ajuns. Aşa că a acuzat natura de „imoralitate flagrantă“, devenind astfel primul şi, să sperăm, ultimul biolog care a atribuit procesului evolutiv calitatea de actor moral.[38]

De obicei, linia de argumentaţie arăta cam aşa: (1) selecţia naturală este un proces egoist şi urât, (2) din el nu pot rezulta decât indivizi egoişti şi nesuferiţi şi (3) doar romanticii cu flori în plete pot să creadă altceva. Desigur, s-a afirmat că Darwin ar fi fost de acord cu expulzarea moralităţii din domeniul naturii, ca şi cum Darwin ar fi putut vreodată să ajungă în fundătura lui Huxley. Darwin era prea deştept ca să comită o astfel de greşeală, după cum voi explica mai jos, şi de aceea culmea absurdităţii a fost atinsă când Richard Dawkins s-a lepădat public de Darwin, spunându-i unui intervievator în 1997 că „în viaţa politică şi socială suntem îndreptăţiţi să renunţăm la darwinism“[39].

Refuz să mai citez alte fragmente sulfuroase. Singurul om de ştiinţă care a ajuns la o concluzie perfect logică – deşi nu sunt deloc de acord cu ea – a fost Francis Collins, şeful celei mai mari agenţii federale americane pentru cercetare, National Institutes of Health. După ce a citit toate acele cărţi care se îndoiesc de evoluţia moralităţii şi observând că totuşi umanitatea prezintă o doză de moralitate, Collins nu a găsit altă explicaţie decât o forţă supranaturală: „Legea moralei e pentru mine cel mai mare indiciu că există Dumnezeu“[40].

Cum era de aşteptat, respectatul genetician a devenit batjocura mişcării atee care abia se năştea. Unii spuneau că ar fi poluat ştiinţa cu credinţă, în

timp ce Dawkins, cu indulgenţa-i caracteristică, a zis despre el că „nu-i un tip prea deştept“[41]. Ce mai conta rădăcina problemei, respectiv că, rasolind chestiunea moralităţii, biologii au lăsat uşa larg deschisă explicaţiilor alternative. Se putea evita întregul episod dacă Collins ar fi avut la dispoziţie o literatură despre evoluţie mai bine cumpănită, care să urmeze tradiţia *Descendenţei omului* a lui Darwin. Cine citeşte această carte îşi dă seama că nu avem absolut nici un motiv să ne debarasăm de bătrânul Darwin, care nu se sfieşte să pună pe acelaşi plan moralitatea şi procesul evolutiv şi să recunoască capacitatea omului de a fi bun. Şi mai interesant, din punctul meu de vedere, e că Darwin vedea o continuitate emoţională între celelalte animale şi noi. Pentru Huxley, animalele nu erau decât nişte maşinării, însă Darwin a scris o carte întreagă despre emoţiile acestora, inclusiv despre capacitatea lor de a simţi compasiune. Unul dintre exemplele sale memorabile a fost cel al unui câine care nu trecea niciodată pe lângă coşul în care se afla un prieten bolnav, o pisică, fără să o lingă în semn de afecţiune. În ultimul său mesaj către Huxley, chiar înainte să moară, Darwin nu s-a putut abţine să nu ia puţin peste picior înclinaţia carteziană a prietenului său, dându-i de înţeles că, dacă animalele sunt nişte maşinării, atunci şi oamenii sunt la fel: „Numai Dumnezeu ştie cât mi-aş dori să fie mai multe maşinării ca tine pe lume“[42].

Scrierile lui Darwin nu sprijină în nici un fel teoria moralităţii de faţadă. Una dintre speculaţiile sale a fost că moralitatea s-a dezvoltat direct din instinctele sociale ale animalelor şi, prin urmare, „ar fi absurd să considerăm că aceste instincte au evoluat din egoism“[43]. Darwin a înţeles că omul poate da dovadă de altruism autentic, cel puţin la nivel psihologic. Asemenea multor biologi, a delimitat clar *procesul* selecţiei naturale, care într-adevăr nu are nimic agreabil, de multele sale *rezultate*, care acoperă o întreagă gamă de tendinţe. Nu era de acord că un proces dezagreabil *ipso facto* trebuia să producă rezultate dezagreabile. Să crezi aşa ceva înseamnă să faci ceea ce eu am numit „eroarea Beethoven“, anume să judeci muzica lui Ludwig van Beethoven după condiţiile în care a fost compusă. Apartamentul compozitorului din Viena era o cocină dezordonată şi urât mirositoare, plină de gunoaie şi oale de noapte negolite. Desigur, nu-i judecăm muzica în funcţie de asta. La fel, chiar dacă evoluţia genetică produce moarte şi distrugere, minunile pe care le generează rămân la fel de impresionante.

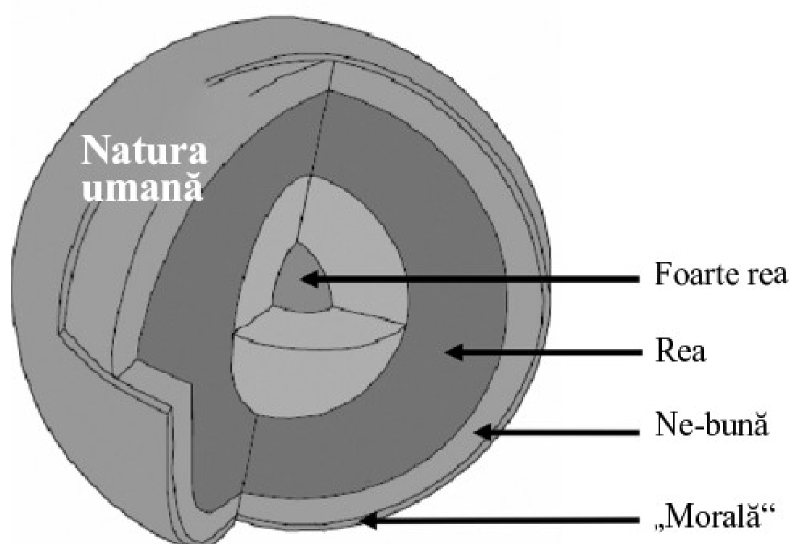
Mi s-a părut că trebuia subliniat acest lucru evident, dar, după ce am discutat subiectul pe larg în cartea mea din 1996 *Good Natured*, am obosit să mă tot lupt cu teoria moralităţii de faţadă. Timp de trei decenii lungi, a fost îmbrăţişată cu o exuberanţă iraţională, fără îndoială datorită simplităţii ei: toată lumea o înţelegea, era pe placul tuturor. Cum să nu fiu de acord cu ceva atât de clar?

Dar apoi s-a întâmplat ceva straniu: teoria s-a evaporat. În loc să moară după o boală lungă şi febrilă, teoria moralităţii de faţadă a suferit un atac de cord. Nu prea înţeleg cum şi de ce s-a întâmplat acest lucru. Poate a fost de vină virusul Y2K4[44], dar la sfârşitul secolului XX nu a mai fost nevoie să-i combat pe „infidelii“ lui Darwin. Au început să apară date noi, la început puţin câte puţin, mai apoi într-un flux constant. Îmi amintesc că am citit un articol în 2001 care se numea *The Emotional Dog and Its Rational Tail*. Era scris de Jonathan Haidt, un psiholog american care susţinea că deciziile morale sunt rezultatul unor procese intuitive. Nici nu le conştientizăm. Haidt le-a prezentat subiecţilor săi poveşti despre comportamente nefireşti (cum ar fi o aventură de-o noapte între un frate şi o soră), pe care aceştia le-au dezaprobat pe loc. Apoi a refutat fiecare motiv înaintat de subiecţii lui până când aceştia au rămas fără argumente. Dacă spuneau că în urma incestului se pot naşte copii anormali, Haidt menţiona că fraţii folosiseră mijloace contraceptive, ceea ce înlătura problema. Cei mai mulţi dintre subiecţi au ajuns rapid în faza de „năuceală morală“: insistau cu încăpăţânare că acel comportament este greşit, fără să poată explica de ce.

Haidt a tras concluzia că deciziile morale sunt „viscerale“. Emoţiile noastre iau primele decizia, iar raţiunea se străduieşte să le prindă din urmă. Supremaţia logicii astfel şifonată a lăsat loc unei reveniri spectaculoase a „sentimentelor“ morale ale lui Hume. Antropologii au demonstrat că oamenii de pretutindeni aveau simţul dreptăţii, economiştii au constatat că oamenii cooperează şi sunt mult mai altruişti decât îngăduia teoria lui *Homo economicus*, experimentele cu copii şi primate au scos la iveală altruismul în absenţa recompenselor, bebeluşii de şase luni au devenit dintr-odată capabili să discearnă între „obraznic“ şi „cuminte“, iar neuroştiinţa a descoperit că creierul nostru este preprogramat să simtă durerea celorlalţi. În 2011 ne-am întors de unde am plecat, şi oamenii au fost declaraţi oficial „super-cooperatori“.

Fiecare nouă descoperire mai înfigea un cui în coşciugul teoriei moralităţii de faţadă, până când opinia generală s-a întors cu 180 de grade.

În prezent pornim de la premisa că trupurile şi minţile noastre sunt concepute pentru traiul în comun şi pentru a avea grijă unii de alţii şi că oamenii au tendinţa naturală de a emite judecăţi morale în legătură cu semenii lor. Moralitatea nu mai e doar o suprafaţă, ea vine din interior. Face parte din biologia noastră, după cum reiese şi din paralelele cu multe alte animale. În câteva zeci de ani, am trecut de la îndemnurile de a ne învăţa copiii să fie cuminţi, din moment ce speciei noastre îi lipsesc orice înclinaţii în acest sens, la consensul că ne naştem să fim buni şi că băieţii buni ies pe primul loc.[45]



Teoria moralităţii de faţadă a dominat cândva felul în care era percepută natura umană. Conform ei, bunătatea autentică fie lipseşte, fie este o eroare a evoluţiei, iar moralitatea e o spoială subţire care de-abia reuşeşte să acopere adevărata noastră fire, pe de-a-ntregul egoistă. În ultimii zece ani însă, teoria moralităţii de faţadă a pălit în faţa dovezilor copleşitoare în favoarea empatiei, altruismului şi cooperării înnăscute la oameni şi la alte animale.

Îmi este clar cât de radical s-au schimbat atitudinile ori de câte ori prezint în faţa unui public faimoasa afirmaţie a lui Ghiselin, cea care m-a împins dintru început să-mi găsesc adăpostul în vasul de toaletă: „Zgârie un altruist şi vei vedea cum sângerează un ipocrit“. Deşi folosesc afirmaţia în prelegerile mele de zeci de ani, numai de prin 2005 au început cei din public s-o întâmpine cu mici ţipete de uimire şi pufnete indignate, ca pe ceva scandalos, atât de străin de imaginea pe care o au despre ei, încât nu le vine să creadă că a fost cândva luată în serios. Oare cel care a spus o

asemenea grozăvie n-a avut nici un prieten? O soţie iubitoare? Sau măcar un câine? Ce viaţă tristă trebuie să fi avut! Văzând această reacţie indignată şi cât de răspândită a devenit, nu pot să nu mă întreb dacă publicul s-a schimbat sub influenţa noilor dovezi, sau invers. Să fi intrat într-un nou *Zeitgeist*, iar ştiinţa pur şi simplu ţine pasul?

Orice-ar fi, mi-a făcut closetul să miroasă a trandafiri. În sfârşit pot să mă eliberez, să-mi dezmorţesc picioarele şi să înot puţin.

PLINI DE GREŞELI

Şi totuşi s-ar putea să ne înşelăm amarnic. Bunătatea ar putea fi o inadaptare, care apare la momentul şi în locul nepotrivit. Să luăm, de exemplu, felul în care Daisy avea grijă de Amos, aflat pe moarte, sau îngrijirile pe care oamenii le acordă celor bolnavi într-un stadiu terminal. Ce rost au? Mulţi oameni îşi îngrijesc soţul sau soţia în vârstă; aşa l-a îngrijit mama pe tata în ultimii lui ani de viaţă. A dus o povară grea, ea fiind mult mai măruntă, iar el, aproape imobilizat. De ce ai avea grijă, de exemplu, de o soţie care suferă de Alzheimer, care are nevoie de supraveghere minut de minut, nu-ţi apreciază eforturile, se arată surprinsă ori de câte ori intri în cameră şi se plânge că ai abandonat-o? Nu te vei alege decât cu stres şi epuizare. În nici unul dintre aceste cazuri nu se întrevăd şanse de răsplată; teoria evoluţionistă spune însă că altruismul trebuie să avantajeze rudele de sânge sau pe cei care pot întoarce favoarea. Un soţ pe moarte nu se încadrează în aceşti parametri.

Cum Daisy, mama de care ne ocupăm, şi milioane de îngrijitori se abat de la dogma evoluţionistă, s-a făcut mare caz de „genele care dau rateuri“ şi ne fac să fim mai buni decât ne-ar fi de folos. Nu vă lăsaţi însă induşi în eroare de acest gen de retorică. Motivul pentru care genetica nu recunoaşte conceptul de „gene care dau rateuri“ este că genele nu sunt decât nişte mici bucăţi de ADN care nu ştiu şi nu intenţionează nimic. Au efectul pe care îl au fără să fie mânate de un scop, prin urmare sunt incapabile de erori. Mai potrivit ar fi să numim altruismul atât de răspândit un accident minunat, dar sunt puţini specialiştii care au o asemenea dispoziţie festivă. Mesajul lor e plin de amărăciune, ca şi cum excelenta lor teorie despre originile egoiste ale altruismului ar fi, din păcate, infirmată de datele realităţii. Se plâng că „aproape tot ce înseamnă viaţa modernă constituie o greşeală din perspectiva genelor“, fără a se gândi că poate teoriile lor sunt greşite.[46]

O astfel de eroare apare când oamenii trimit bani în locuri îndepărtate devastate de tsunami sau de cutremur. Când donează sânge. Să lucrezi într-o cantină pentru săraci sau să cureţi zăpada în curtea unei bătrânici e tot o greşeală, la fel şi să creşti un copil adoptat. Aceasta din urmă este o greşeală care se întinde pe mulţi ani, pe care o fac mii de familii care nu ştiu că copiii care nu au genele lor sunt lipsiţi de valoare. De asemenea, oamenii îngrijesc extraordinar de bine nişte animale de companie, incapabile să îi răsplătească. Printre alte greşeli comune se numără să avertizezi un necunoscut în legătură cu un pericol, să îi atragi cuiva atenţia că şi-a uitat haina într-un restaurant şi să iei cu maşina un şofer care a făcut pană. Viaţa oamenilor e doldora de greşeli, mari şi mici. Acelaşi lucru e valabil şi pentru alte primate.

Să-l luăm ca exemplu pe Phineas, tatăl lui Amos. Nu că Amos ar fi ştiut că Phineas e tatăl lui. În societatea cimpanzeilor, nu există legături permanente între masculi şi femele, aşa că oricare dintre masculi ar fi putut fi tatăl lui. Phineas fusese masculul alfa în tinereţe, dar după ce a împlinit patruzeci de ani a încetinit ritmul. Îi plăcea să se joace cu cei mici, să se toaleteze cu femelele şi să facă pe poliţistul. Cum auzea larmă pe undeva, Phineas se ducea la faţa locului, îşi arăta muşchii şi îşi zbârlea părul, ca să-i despartă pe cei care se certau. Se punea între cei doi rivali până când terminau cu ţipetele. Acest „rol de control“ este foarte bine documentat şi în cazul cimpanzeilor sălbatici. În mod remarcabil, masculii care-şi asumă acest rol nu sunt părtinitori: îl apără pe cel mai slab chiar dacă atacatorul este prietenul lor. M-a intrigat de multe ori această imparţialitate, atât de necaracteristică cimpanzeilor. Cel care îndeplineşte rolul de control îşi desconsideră înclinaţiile proprii pentru a face ceea ce este bine pentru comunitate.

Împreună cu Jessica Flack am demonstrat cât de mult are de câştigat grupul de pe urma acestui comportament, îndepărtând temporar masculii care acţionau ca arbitri. A rezultat o ţesătură socială gata să se deşire. Agresivitatea a crescut, iar predispoziţia spre reconciliere s-a diminuat. Imediat cum am reintrodus masculii respectivi în grup, ordinea a fost restabilită.[47] Nu am aflat însă ce îi motivează pe aceşti cimpanzei. Ce le iese de-aici? Se poate spune că masculii de la vârful ierarhiei câştigă respect şi admiraţie dacă îl sprijină pe cel cu şanse mici de câştig. Deşi aceasta ar putea fi o strategie foarte bună pentru masculii mai tineri, nu văd cum i s-ar aplica lui Phineas. Către sfârşitul vieţii, acest bătrânel blând, aflat în declin,

părea să nu mai aibă prea multe ambiţii. Cu toate acestea, monitoriza cu zel orice semn de discordie din grup. Toată lumea avea de câştigat din eforturile sale de stabili pacea, mai puţin el însuşi. Să fie şi cimpanzeii mai generoşi decât ar trebui potrivit teoriilor care au în centru genele?

Nu e ceva neobişnuit ca cimpanzeii să ajute indivizi cu care nu sunt înrudiţi, cum s-a întâmplat când Washoe, primul cimpanzeu din lume care a învăţat să folosească limbajul semnelor, a auzit o femelă străină ţipând şi căzând în apă. A trecut în fugă de două garduri electrice ca să ajungă la victimă şi a ajutat-o să iasă la mal.[48] Un alt caz este Tia, o femelă sălbatică din Fongoli, în Senegal, al cărei pui fusese capturat de braconieri. Din fericire, cercetătorii au reuşit să-l recupereze şi să-l reintroducă în grup. Jill Pruetz a povestit cum Mike, un mascul adolescent din altă familie, prea tânăr ca să fie tatăl puiului, l-a luat de unde l-au lăsat oamenii de ştiinţă şi i l-a dus Tiei. În mod evident, ştia al cui era puiul şi văzuse probabil şi cât de greu îi fusese Tiei să se deplaseze după ce fusese atacată de câinii braconierilor. Timp de două zile, Mike a dus puiul în braţe peste tot pe unde mergeau, iar Tia îi urma şchiopătând.[49]

S-au înregistrat şi cazuri de adopţie a unor pui străini, cea mai costisitoare investiţie dintre toate. Nu doar femelele înfiază pui, cum ne-am putea aştepta. Într-un raport recent al lui Christophe Boesch, care face cercetare în Coasta de Fildeş, găsim o listă cu cel puţin zece cimpanzei masculi sălbatici care, într-un interval de treizeci de ani, au adoptat cimpanzei tineri ale căror mame muriseră.[50] În 2012 a avut loc premiera îndrăgitului film *Chimpanzee*, produs de Disneynature, în care Freddy, masculul alfa al comunităţii, îl ia sub aripa lui pe Oscar. Documentarul era bazat pe fapte reale. Când mama lui Oscar a murit brusc, din cauze naturale, echipa de filmare s-a nimerit la locul potrivit şi la momentul potrivit. Deşi micul Oscar nu părea să aibă şanse de supravieţuire, echipa a continuat să filmeze. Freddy a făcut ce fac şi alţi masculi adoptivi, adică a împărţit mâncarea cu cel mic, i-a permis să doarmă în culcuşul lui peste noapte, l-a apărat de pericole şi l-a căutat atunci când s-a pierdut. Unii masculi au avut grijă de protejaţii lor timp de un an, iar odată un mascul a îngrijit un orfan nu mai puţin de cinci ani (cimpanzeii nu ajung la maturitate decât la vârsta de cel puţin doisprezece ani). Cu excepţia alăptatului, aceşti taţi vitregi îşi asumă faţă de orfani aceleaşi responsabilităţi pe care şi le asumă mamele cimpanzeu faţă de propriii copii, dându-le astfel orfanilor o şansă reală la

viaţă. Din testele ADN a reieşit că masculii adoptivi nu sunt de obicei înrudiţi cu protejaţii lor. Oscar a fost norocos.

Decât să conchidem că, la fel ca noi, şi cimpanzeii fac greşeli, mai bine ne delimităm de un limbaj atât de normativ şi de presupunerea că ne naştem ca să ne supunem genelor. De ce să nu recunoaştem pur şi simplu discontinuitatea dintre originea unei caracteristici şi funcţia ei prezentă. În evoluţia lor, broaştele de copac şi-au dezvoltat ventuze ca să se fixeze de crengi, dar totuşi le folosesc ca să supravieţuiască într-un closet. Mâinile primatelor au evoluat ca să se poată agăţa de crengile copacilor, dar eu cânt cu ele la pian, iar puii de maimuţă le folosesc ca să se agaţe de mamele lor. Multe caracteristici au apărut dintr-un motiv şi au ajuns să folosească şi în alte scopuri. Nu am auzit niciodată pe cineva spunând că degetele care ating clapele pianului ar fi „o greşeală“, aşa că de ce am folosi acest tip de limbaj în legătură cu altruismul? Un posibil contraargument ar fi că altruismul are un preţ, pe când cântatul la pian nu, ceea ce ar justifica folosirea termenului de „greşeală“. Dar cât de siguri suntem că empatia generalizată şi angajamentele pe viaţă nu dau roade pe termen lung? Nu avem nici o dovadă că acest tip de comportament ne-ar face rău; din contră. Pe Friedrich Nietzsche, de la care am moştenit faimoasa vorbă „Dumnezeu a murit“, îl interesa originea moralităţii. Acesta ne-a prevenit că există o distincţie între apariţia unui lucru (fie el un organ, o instituţie juridică sau un ritual religios) şi scopurile pe care le-a dobândit lucrul respectiv în timp, „că ceva existent, ceva înfăptuit într-un fel oarecare este întotdeauna interpretat […] pentru a servi unor scopuri noi, este mereu confiscat, transformat şi transfigurat pentru o nouă folosinţă“[51].

Iată o idee care ne eliberează, întrucât ne învaţă să nu lăsăm istoria unui lucru să-i limiteze potenţialul. Deşi computerele au fost la început doar nişte maşini de calcul, asta nu ne împiedică să ne jucăm pe ele. Chiar dacă sexul a evoluat pentru a servi reproducerii, nu înseamnă că nu suntem liberi (până la un punct) să facem sex de plăcere. Nu există nici o lege care să spună că o caracteristică trebuie să-şi păstreze indiferent de circumstanţe funcţia pe care i-a atribuit-o iniţial evoluţia. Acelaşi lucru se aplică şi empatiei, şi altruismului, şi de aceea ar trebui să înlocuim cuvântul „greşeală“ cu „potenţial“. Nimic nu mă împiedică să empatizez cu o balenă eşuată şi să mă alătur eforturilor de-a o împinge înapoi în ocean, chiar dacă empatia umană nu s-a dezvoltat în acest scop. Pur şi simplu valorific adevăratul potenţial al capacităţii mele empatice înnăscute.

Nietzsche avea dreptate: istoria unui lucru este relevantă în prezent doar până la un punct. Chiar dacă sunt impresionat profund de descoperirile extraordinare ale lui Price, Hamilton, Trivers şi ale altora privind originea evoluţionistă a altruismului, nu văd de ce le-aş transforma într-o dogmă despre cum ar trebui oamenii să se comporte.

BUNĂTATE HEDONISTĂ

Ştiinţa ne spune că respirăm ca să ne împrospătăm rezerva de oxigen din corp. Şi dacă nu aş şti acest lucru tot aş respira, asemenea milioanelor de oameni şi miliardelor de animale dinaintea mea. Nu faptul că ştim că există O_2 ne motivează să respirăm. În mod similar, când biologii speculează că altruismul a evoluat datorită beneficiilor sale, asta nu înseamnă că actorii trebuie să ştie acest lucru. Cele mai multe animale nu au capacitatea de-a anticipa, nu se gândesc: „Dacă fac asta pentru el, s-ar putea ca mâine să-mi întoarcă favoarea“. În lipsa acestei capacităţi, îşi urmează pur şi simplu impulsul binevoitor. Acelaşi lucru e valabil şi în cazul oamenilor. Dacă nu este vorba de relaţii de afaceri sau de necunoscuţi, oamenii rareori pun în balanţă ce pierd şi ce câştigă prin comportamentul lor, mai ales faţă de prieteni şi rude. De fapt, când încep să facă acest lucru, e un semn rău, pe care psihoterapeuţii care lucrează cu familii îl consideră un indicator că respectiva căsnicie e pe butuci.

Şi altruismul uman, şi cel animal pot fi, aşadar, autentice, în sensul că nu sunt rezultatul unor calcule. Această înclinaţie e atât de puternică încât ne e greu să o ţinem în frâu. James Rilling, coleg cu mine la Emory University, a ajuns în urma unor experimente care folosesc neuroimagistica la concluzia că avem „înclinaţii emoţionale către cooperare, pe care le putem depăşi doar printr-un control cognitiv susţinut“. Ia gândiţi-vă: asta înseamnă că primul nostru impuls este să avem încredere şi să ajutăm; abia după aceea luăm în calcul opţiunea de a nu acţiona, pe care căutăm să o justificăm. Ne aflăm, prin urmare, la polul opus faţă de comportamentul pe bază de stimulente. Există o singură categorie de oameni cărora le lipseşte impulsul de a ajuta, de aici şi vorba mea de spirit despre cum teoria moralităţii de faţadă reprezintă perfect mintea psihopată. Rilling a mai arătat că atunci când oamenii obişnuiţi îi ajută pe alţii se activează zone din creier asociate cu recompensa. Te simţi bine atunci când faci bine.

Acest aşa-numit „efect al aurei de bunătate“ îmi trezeşte în minte o imagine emoţionantă pe care am văzut-o de nenumărate ori când am lucrat

cu maimuţe rhesus. Comportamentul la care mă gândesc nu e tocmai altruist, dar e foarte aproape de originea tuturor instinctelor de îngrijire şi protecţie ale mamiferelor. În fiecare primăvară, cetele de maimuţe rhesus din grădina noastră zoologică aduceau pe lume zeci de nou-născuţi. Femelele adolescente erau atrase de pui ca de magnet şi încercau să ajungă la ei toaletându-le cu răbdare mamele. Trebuiau să stea multă vreme pe lângă mamă, până când puiul era lăsat să facă câţiva paşi nesiguri către cea care dorea să-i fie dădacă. Aceasta îl lua în braţe şi se plimba cu el, îl întorcea cu capul în jos ca să-i inspecteze organele genitale, îl lingea pe faţă, îl toaleta peste tot, iar până la urmă aţipea strângând puiul bine în braţe. Făceam pariuri despre cât va dura până să adoarmă. Cinci minute, zece minute? Dădacele deveneau atât de somnoroase încât aveai impresia că sunt în transă sau poate în extaz. Acum, că ţineau comoara în braţe, oxitocina (cunoscută şi drept hormonul iubirii) eliberată în creier şi în sânge le îngreuna pleoapele. Nu aţipeau însă decât câteva momente, după care înapoiau puii mamelor.

Bucuria de a îngriji un pui le pregăteşte pe femelele tinere pentru cel mai altruist gest cu putinţă. Grija maternă a mamiferelor este investiţia cea mai costisitoare şi mai îndelungată din lumea naturală; ea începe cu hrănirea fătului şi se sfârşeşte mulţi ani mai târziu. Sau, cum ar spune majoritatea părinţilor, niciodată. În mod ciudat însă, grija maternă a fost în mare parte ignorată în dezbaterea despre altruism. Unii oameni de ştiinţă nici n-o consideră altruism, din moment ce nu corespunde importanţei pe care o dau ei sacrificiului. Ei vorbesc despre altruism doar dacă cel care face gestul are de suferit, cel puţin pe termen scurt. Nimeni n-ar trebui să-şi dorească să fie altruist, darămite să-i mai şi placă. Această ipoteză, că *altruismul doare*, cum îi spun eu, este profund greşită. La urma urmei, caracteristic altruismului nu este că provoacă suferinţă, ci că presupune un cost.

Desigur, biologii pot să explice foarte bine de ce un mamifer femelă îşi îngrijeşte odraslele. Cum altfel s-ar înmulţi? Mai ştim şi cât de mult îşi doresc femeile copii. Nu vreau să fiu macabru, dar dorinţa poate fi atât de puternică, încât unele femei ucid sau spintecă burta altei femei ca să-i ia pruncul. Altele fură bebeluşi de la maternitate. Deşi patologice, aceste cazuri arată cât de puternică e dorinţa maternă şi explică de ce grija pentru copii nu e considerată sacrificiu. Dat fiind că grija maternă e uşor de înţeles, ştiinţa s-a concentrat pe comportamente mai misterioase. Ştiinţa caută provocări. Şi totuşi afirm în continuare că, cel puţin în cazul mamiferelor,

grija maternă este forma prototipică de altruism, matriţa celorlalte avataruri ale sale. Şi, dacă o ignorăm, trebuie să ne asumăm acest risc. Faptul că nici o femeie din câte cunosc nu a fost vreodată bântuită de întrebarea „De unde vine altruismul?“ e grăitor. Pentru femei, ar fi greu să ignore grija maternă, după cum au dovedit-o două femei care au scris despre cooperarea umană. Sarah Hrdy, antropolog american, propune teoria conform căreia spiritul de echipă al oamenilor a început cu îngrijirea colectivă a copiilor, nu doar de către mame, ci de către toţi adulţii din jur.[52] În mod similar, Patricia Churchland, un filozof american foarte bine iniţiat în neuroştiinţe, tratează moralitatea umană ca pe o consecinţă a înclinaţiei de a purta de grijă. Circuitul neuronal care ne reglează funcţiile organismului a fost deviat de la funcţia sa primară pentru a lua în considerare nevoile copiilor, pe care îi percepe aproape ca pe o parte a corpului. Copiii noştri sunt parte din noi, aşa că îi protejăm şi îi îngrijim fără să ne gândim, la fel cum facem cu propriile trupuri. Acelaşi mecanism cerebral se află la originea celorlalte raporturi bazate pe îngrijire.

Toate acestea explică diferenţele vizibile dintre sexe, care apar devreme în viaţă. La naştere, fetiţele privesc chipurile mai îndelung decât băieţeii, care se uită mai multă vreme la jucăriile mecanice. Mai târziu, fetele au un comportament mai prosocial decât băieţii, descifrează mai bine expresiile feţei, recunosc mai bine vocile, au mai multe remuşcări după ce rănesc pe cineva şi se pricep mai bine să se pună în locul altuia. Ştim, de asemenea, că nivelul de empatie creşte şi la bărbaţi, şi la femei dacă li se administrează oxitocină cu ajutorul unui spray nazal, fiind păcăliţi astfel cu hormonul matern prin excelenţă (oxitocina este asociată naşterii şi alăptării). Din studiile proprii, am constatat că femelele cimpanzeu consolează alţi cimpanzei care suferă mai des decât o fac masculii. Se apropie de victimele agresiunii, îşi petrec un braţ pe după ele şi le îmbrăţişează până când se opresc din ţipat. Femelele sunt sexul mai protector.

Deşi grija maternă a fost prea evidentă pentru ca teoreticienii s-o ia în considerare, este totuşi tipul de îngrijire care oferă cele mai mari satisfacţii personale, ceea ce ne conduce la ipoteza că *altruismul este plăcut*. Natura asociază adesea lucrurile pe care trebuie să le facem cu un sentiment plăcut. Pentru că trebuie să mâncăm, mirosul mâncării ne face să salivăm precum câinii lui Pavlov, iar mâncatul este o activitate preferată. Trebuie să ne reproducem, aşa că sexul e şi obsesie, şi bucurie. Iar, ca să se asigure că ne creştem puii, natura ne-a înzestrat cu capacitatea de a forma ataşamente,

dintre care cel mai puternic este acela între mamă şi copil. Asemenea celorlalte mamifere, suntem programaţi dinainte în acest scop şi cu trupul, şi cu mintea. În consecinţă, abia observăm eforturile pe care le facem zilnic în beneficiul odraslelor noastre şi glumim pe seama faptului că ne costă şi pielea de pe noi. Evident, pentru rudele îndepărtate şi pentru cei cu care nu avem legături de sânge ne mobilizăm mai puţin, dar satisfacţia rămâne aceeaşi, revelaţie pe care a avut-o şi Marcus Aurelius, împăratul roman din secolul al II-lea, în *Gânduri către sine însuşi* („A face un serviciu este, într-adevăr, o acţiune conformă cu natura")[53]. Suntem animale colective, care depind unele de altele, au nevoie unele de altele şi, prin urmare, resimt plăcere atunci când ajută şi când dăruiesc.

În filmul din 1996 *Marvin's Room*, Bessie (jucată de Diane Keaton) o primeşte în vizită pe sora ei mai mondenă (Meryl Streep). Bessie şi-a dedicat mulţi ani din viaţă îngrijirii tatălui lor, fără să fi primit vreun ajutor de la sora ei. Când Bessie îi mărturiseşte acesteia că simte că a avut noroc cu părinţii, că viaţa ei a fost plină de dragoste, aceasta interpretează greşit, potrivit firii ei egocentrice, şi-i spune: „Aşa e, mama şi tata te iubesc foarte mult". Bessie o corectează însă: „Nu asta am vrut să spun. Vreau să spun că am fost norocoasă să pot iubi pe cineva aşa de mult". Altruismul ne poate face fericiţi.

Ideea stranie că trebuie să suferi ca să fii altruist l-a făcut pe George Price să încerce sacrificiul de sine extrem. Nu poţi fi un mare altruist dacă nu suferi, s-a gândit el, şi a renunţat la toate bunurile sale şi s-a neglijat până a ajuns nefericit. Nu şi-a dat seama că să te neglijezi este contraproductiv, fapt pe care cei care lucrează în domeniul filantropiei îl cunosc prea bine. Aşa cum suntem sfătuiţi în privinţa măştilor cu oxigen din avioane, trebuie întâi şi-ntâi să ne hrănim pe noi pentru a putea avea grijă de altcineva. M-am întrebat deseori de unde vine ideea stranie potrivit căreia altruismul presupune suferinţă. Nu se potriveşte deloc cu filozofia budistă, în care compasiunea faţă de ceilalţi ar trebui să ne umple de bucurie. Acest tip de reacţie nu e propriu doar adulţilor autoreflexivi, ci se regăseşte şi la copiii mici, care se bucură mai mult să ofere decât să primească.[54] În plus, un studiu despre persoanele care îngrijesc un soţ sau un părinte bolnav a venit cu rezultate şi mai interesante. Psihologul Stephanie Brown a constatat că cei care se dedică îngrijirii altora nu se gândesc că fac un sacrificiu. Devin una cu cei pe care-i îngrijesc şi se simt atât de împliniţi fiind de folos, încât trăiesc mai mult decât unii indivizi care nu au pe nimeni în grijă.

Dacă mă gândesc la propria mea experienţă şi la faptul că am îngrijit-o pe soţia mea, a cărei viaţă a fost pusă în pericol de cancerul la sân, îmi dau seama că „sacrificiu“, deşi e un cuvânt adesea folosit în acest context, nu surprinde esenţa gestului. Nimic nu ne vine mai firesc decât să-i îngrijim pe cei dragi. Observaţia lui Churchland este corectă: există o legătură între instinctul de a avea grijă de propriul corp, de copiii noştri şi de cei apropiaţi. Creierul nostru este construit astfel încât să estompeze linia de demarcaţie dintre sine şi celălalt. Este un circuit neuronal străvechi, prezent la toate mamiferele, de la şoarece la elefant. Într-o rezervaţie naturală thailandeză, am întâlnit o femelă elefant nevăzătoare care era călăuzită peste tot de prietena ei. Cele două femele, între care nu exista vreo legătură de rudenie, erau nedespărţite. Cea oarbă depindea de cealaltă, care părea conştientă de acest lucru. Îndată ce femela care vedea se îndepărta, se auzeau mârâituri înfundate dinspre amândouă şi chiar sunete de trâmbiţă, prin care îi comunica celei nevăzătoare locul unde se află. Avalanşa de zgomote continua până când cele două se regăseau. Urma un schimb intens de saluturi, cu fâlfâit din urechi, pipăit şi mirosit reciproc. Datorită prieteniei lor strânse, femela oarbă putea duce o viaţă de elefant cât de cât normală.

Unii consideră grija pentru familie şi pentru cei apropiaţi o formă de egoism, cel puţin de natură emoţională, tocmai pentru că aduce atât de multe satisfacţii. Deşi observaţia nu este greşită, ea subminează totuşi distincţia dintre egoism şi altruism. Dacă gestul de a mânca toată mâncarea de pe masă este la fel de egoist ca gestul de a-mi împărţi mâncarea cu un necunoscut flămând, ce rost mai au cuvintele? Cum să folosim acelaşi concept pentru motivaţii atât de diferite? Mai important, de ce să etichetăm satisfacţia mea de a-l vedea pe necunoscut mâncând drept o pornire egoistă? De ce nu poate fi altruismul doar o înclinaţie umană firească spre ceea ce produce plăcere? Multora le place să-şi răsfeţe membrii familiei şi prietenii, iar cea mai mare bucurie pe care le-o putem oferi este să-i lăsăm s-o facă.

Privind în urmă la cum s-a schimbat modul de-a înţelege altruismul – văzut odinioară ca sacrificiu greu de explicat şi perceput în cheie modernă ca avându-şi originea în instinctul mamiferelor de a purta de grijă, cu recompensele sale implicite –, sunt uimit de numărul mare de elemente ideologice şi religioase care marchează această dezbatere, de la convertirea lui Price la creştinism la atenţia acordată de Huxley păcatului originar, de la anarhismul lui Kropotkin până la ideea ciudat de răspândită că altruismul ar

fi o formă de ipocrizie sau pur şi simplu o eroare. Elementul care a lipsit din discuţie a fost ideea că oamenii şi alte mamifere ajung la altruism pe alte căi decât, să zicem, insectele sociale. Poate de vină pentru confuzie a fost comparaţia între altruismul uman şi cel al furnicilor şi albinelor. Insectelor le lipseşte empatia, pe când creierul nostru este programat să se conecteze la ceilalţi şi să resimtă durerea şi plăcerea lor. Rezultatul este că altruismul poate fi şi autentic, şi plin de satisfacţii în acelaşi timp. Faptul că Price a împins lucrurile la extrem, renunţând la averea şi sănătatea lui în favoarea unor necunoscuţi, explică de ce a căzut în deznădejde în ultima parte a vieţii. A subestimat latura hedonistă a altruismului îndreptat spre cei de care ne pasă şi a supraestimat capacitatea noastră de a fi generoşi cu străinii. A doua suferă de limitări serioase, în timp ce prima este aproape nelimitată.

Note

18. Charles Darwin (1871), p. 72; [1967], p. 88.

19. Catherine Crockford *et al*. (2012).

20. J.B.S. Haldane, citat în Oren Harman (2009), p. 158.

21. În original, *kin selection* (n. tr.).

22. John Maynard Smith, citat în Harman (2009), p. 167.

23. Despre Ronald Fisher şi John von Neumann, vezi Harman (2009), p. 110.

24. În tradiţia politică americană, liberalii ocupă stânga spectrului politic, spre deosebire de tradiţia europeană, în care liberalii sunt de dreapta (n. tr.).

25. Din Frans de Waal (1996), p. 25.

26. George Price, într-o scrisoare din 1971 către Henry Morris, părintele creaţionismului modern, citat în Harman (2009), p. 248.

27. Robert Trivers, într-un interviu cu Carole Jahme în *Guardian*, 7 octombrie 2011.

28. Mai precis, e vorba de grupul Dictyosteliida, care face parte din grupul mai mare şi eterogen Mycetozoa (n. tr.).

29. Ernst Mayr (1997), p. 250, a scris: „Huxley, care credea în cauze finale, a respins selecţia naturală şi nu a fost nicidecum un reprezentant al adevăratei gândiri darwiniste. […] E păcat că, dată fiind confuzia lui Huxley, eseul său [despre etică] este adesea invocat astăzi ca o referinţă de încredere“.

30. Pentru afirmaţia lui Joseph Hooker şi alte detalii despre dezbaterea Wilberforce–Huxley, vezi Ronald Numbers (2009), p. 155.

31. Scrisoarea lui T.H. Huxley către Charles Darwin, 23 noiembrie 1859, în Leonard Huxley (1901), p. 189.

32. Scrisoarea lui T.H. Huxley către Frederick Dyster, 10 octombrie 1854, în Leonard Huxley (1901), p. 122.

33. De la Leonard Huxley (1916), p. 322.

34. De la T.H. Huxley (1894), p. 81.

35. Adrian Desmond (1994), p. 599.

36. Michael Ghiselin (1974), p. 247.

37. Robert Wright (1994), p. 344.

38. Ca să-şi apere punctul de vedere, George Williams (1988), p. 180, scria: „Aş putea accepta că indiferenţa morală este o caracterizare justă a universului fizic. Pentru lumea biologică e nevoie însă de un termen mai puternic“.

39. Un interviu realizat de Frans Roes (1997), p. 3, îl citează pe Richard Dawkins: „Ce spun eu, şi odată cu mine şi alţii, printre care T.H. Huxley, este că în viaţa noastră politică şi socială suntem îndreptăţiţi să ne descotorosim de darwinism, să spunem că nu vrem să trăim într-o lume darwinistă“.

40. Francis Collins (2006), p. 218.

41. Richard Dawkins la emisiunea *Real Time* cu Bill Maher, 11 aprilie 2008.

42. Dintr-o scrisoare a lui Charles Darwin către T.H. Huxley, 27 martie 1882, în Desmond (1994), p. 519.

43. Charles Darwin (1871), p. 98.

44. Eroare de software din cauza căreia, la începutul anului 2000, sistemele informatice puteau face cu uşurinţă confuzie între anul 2000 şi anul 1900 (n. tr.).

45. Aluzie la documentarul *Nice Guys Finish First* (1986), în care Richard Dawkins discută problema altruismului şi a egoismului, arătând că în multe cazuri evoluţia „recompensează“ comportamentul cooperant, respectiv altruismul reciproc (n. tr.).

46. Robert Boyd şi Peter Richerson (2005) o numesc „ipoteza marii greşeli“.

47. Jessica Flack *et al*. (2005). V. de Waal (1992) pentru date privind arbitrajul imparţial.

48. Roger Fouts şi Stephen Mills (1997).

49. Jill Pruetz (2011).

50. Christophe Boesch *et al*. (2010).

51. Nietzsche, F. (1887), p. 51; [2006], p. 357.

52. Teorie cunoscută sub numele de *it takes a village* („e nevoie de un sat întreg“) (n. tr.).

53. Marcus Aurelius (2002); [2013], p. 231: „Nimeni nu oboseşte primind beneficii; a face un serviciu este, într-adevăr, o acţiune conformă cu natura: nu pregeta, aşadar, să primeşti beneficii, în timp ce le faci“.

54. Lara Aknin *et al*. (2012).

Capitolul 3
BONOBO ÎN ARBORELE GENEALOGIC

Cel mai bun mod de a nimici un duşman este să ţi-l faci prieten.

– Abraham Lincoln[55]

O vizită la un institut medico-legal din Moscova mi-a confirmat bănuiala că faptul de a te înrudi îndeaproape cu cei care sunt consideraţi „cununa creaţiei“ nu e o garanţie că vei fi tratat cu respect. Laboratorul respectiv era specializat în sculptura criminalistică, de exemplu în reconstrucţia facială după craniile unor victime neidentificate. Într-un colţ al subsolului, gazdele mi-au arătat o faţă sculptată grosier pe care o ascundeau de ochii publicului. Nu mi s-a permis nici măcar s-o fotografiez. Încercaseră să reconstituie un craniu de om de Neanderthal, iar bustul rezultat semăna atât de izbitor cu unul dintre cei mai puternici membri ai Dumei, încât le era teamă că li se va închide institutul dacă vreo fotografie ajungea publică.

Nu avem o părere prea grozavă despre rudele noastre apropiate şi cu siguranţă nu vrem să le semănăm fizic. Ne închipuim neanderthalienii ca pe nişte retardaţi gheboşi care intră şi ies bezmetici din peşteri, trăgându-şi nevestele de păr. Cea mai recentă descoperire, „hobbitul“ de pe insula indoneziană Flores, este considerat microcefal, poate chiar „cretin“. Oamenii de ştiinţă explică indiciile de cretinism prin posibile probleme cu tiroida, provocate de lipsa de iod, dar cei mai mulţi dintre noi se gândesc la definiţia din dicţionare: „o persoană lipsită de inteligenţă, nătărău, prost“. Scăpăm din vedere că s-au găsit unelte sofisticate în apropierea fosilei din insula Flores.

Deşi se ceartă între ei pe această temă, după cum le e obiceiul, antropologii încă nu ştiu cum să interpreteze dovezile de pe insula Flores; devine însă din ce în ce mai clar cum a stat treaba cu neanderthalienii. Stereotipul care ni-i prezintă ca pe nişte brute fără creier n-a fost niciodată

plauzibil, dat fiind că aveau creierul mai mare decât al nostru. Asemănarea fizică cu membrul Dumei ne arată că avem noi înşine origini neanderthaliene. Când primii oameni au părăsit Africa, au dat de rudele lor apropiate care trăiseră deja timp de un sfert de milion de ani în nord. Aceste rude erau mult mai bine adaptate la frigul extrem. Legenda spune că primii oameni i-au cucerit pe neanderthalieni; e mai probabil însă că ne-am împrietenit cu nordicii. Pesemne că bărbaţii au fost atraşi de femeile de Neanderthal sau că femeile i-au plăcut pe bărbaţii de Neanderthal, şi viceversa, pentru că se estimează că până la 6% din ADN-ul membrilor neafricani ai speciei noastre provine de la neanderthalieni. Din încrucişarea celor două specii, se prea poate să ne fi ales cu un sistem imunitar mai bun.

Fraţii noştri nordici îşi îngropau morţii, făureau unelte, foloseau focul şi aveau grijă de cei neputincioşi întocmai ca primii oameni. Din dovezile fosile reiese că persoane afectate de nanism, de paralizia membrelor sau de incapacitatea de a mesteca atingeau vârsta adultă. În spatele unor nume exotice precum Shanidar I, Romito 2, Băiatul din Windover şi Bătrânul din La Chapelle-aux-Saints, se află strămoşi de-ai noştri care i-au ajutat pe cei care nu contribuiau la bunăstarea comună. Supravieţuirea celor slabi, handicapaţi, întârziaţi mintal şi a altora care erau o povară constituie, din punctul de vedere al paleontologilor, un eveniment marcant în evoluţia compasiunii. Această moştenire comunitară are o importanţă esenţială pentru tema acestei cărţi, pentru că sugerează că moralitatea precedă civilizaţiile şi religiile actuale cu cel puţin câteva sute de milenii.

Dar acesta nu este singurul reper cronologic în privinţa căruia ne-am înşelat. E de presupus că multe lucruri, de la producerea berii până la manifestările artistice, s-au întâmplat mai devreme decât credeam. Bucăţile de ocru gravate cu forme geometrice complexe găsite în Africa de Sud sunt de două ori mai vechi decât picturile rupestre de la Lascaux, în Franţa. Chiar şi începuturile mersului biped sunt împinse înapoi în timp; s-au descoperit, de exemplu, amprente de paşi care atestă mersul în poziţie perfect verticală aparţinând unei perioade de două ori mai îndepărtate decât se crezuse anterior.

Suntem înclinaţi să credem că realizările cu care ne mândrim au apărut recent în cursul evoluţiei. Descoperim apoi că şi neanderthalienii făceau aceste lucruri, poate chiar şi australopitecii; tot aşa până ajungem la primate, care au fost, probabil, primele în acest şir. Cum putem fi siguri, de exemplu, că epoca de piatră a început cu membrii speciei noastre? Prin

intermediul tehnicilor arheologice, s-a descoperit în Coasta de Fildeş un sit unde se spărgeau nuci, dotat cu pietre pe post de ciocan şi nicovală şi vechi de peste 4.000 de ani, iar tipul de nuci găsite, mărimea uneltelor (mari şi grele) şi mediul înconjurător (pădure tropicală umedă) lasă să se înţeleagă că era vorba de utilizatori cimpanzei, nu umani. Săpăturile sugerează că timp de mii de ani primatele au cărat pietre dure, cum ar fi granitul, din formaţiuni stâncoase aflate la mare distanţă, ca să spargă nucile tari găsite în pădure. În zilele noastre, aceeaşi tehnologie şi acelaşi tip de unelte sunt foarte răspândite în rândul cimpanzeilor din Africa de Vest.

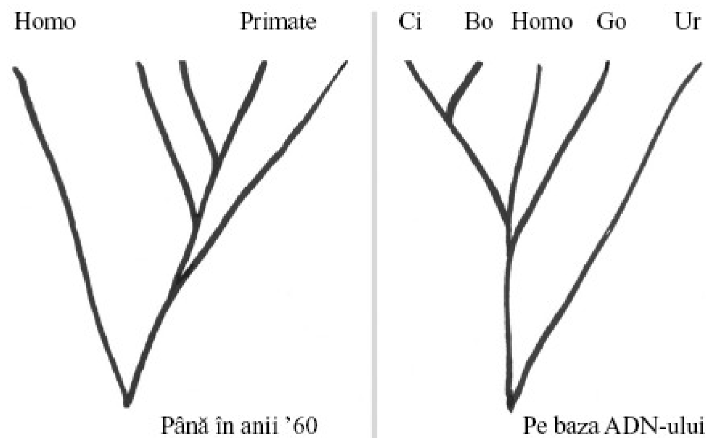
LUNGA DESPĂRŢIRE

Un singur reper cronologic, în loc să fie împins mai departe în negura vremurilor, s-a apropiat pe nesimţite din ce în ce mai mult de prezent. În prima jumătate a secolului trecut, arborii care ilustrau evoluţia în manuale aveau o creangă dedicată exclusiv oamenilor, care ar fi evoluat separat în ultimele 25 de milioane de ani.

Rudele noastre cele mai apropiate sunt patru specii de primate mari (cimpanzeii, bonobo, gorilele şi urangutanii) şi aşa-numitele primate mai mici: gibonii şi siamangii. Vorbim de o familie minusculă în comparaţie cu cele două sute de specii de maimuţe şi lemurieni care fac parte din ordinul primatelor. Cu cozile şi cu boturile lor proeminente, maimuţele ne sunt rude mai îndepărtate decât primatele. Vechiul arbore, în care apăream complet separaţi de celelalte primate, nu a avut însă o viaţă prea lungă. Carl Linné se poate să fi presimţit acest lucru atunci când a plasat oamenii într-un gen separat, *Homo*. Se spune că taxonomistul suedez ar fi avut dubiile lui în legătură cu statutul nostru special, dar i-a fost teamă să nu supere Vaticanul. Trei secole mai târziu, analiza proteinelor din sânge şi a ADN-ului ne-a pus la dispoziţie o metodă mai bună de a compara speciile decât cea anatomică, folosită până atunci. Aceste noi date ne situează departe de maimuţe, dar în mijlocul primatelor. Toată lumea a fost şocată, dar analiza ADN-ului nu poate fi combătută, întrucât exclude dintru început subiectivismul cercetătorului uman, care va alege spre analiză trăsăturile ce îi convin. Am putea crede că mersul biped e o mare realizare, dar în contextul mai larg al naturii nu e deloc aşa. Şi găinile merg în două picioare. Comparaţiile între mostrele de ADN înlătură subiectivismul uman. În arborele evoluţiei care are la bază ADN-ul, umanitatea ocupă o creangă minusculă printre multe

altele, în condiţiile în care s-a separat de primate acum aproximativ şase milioane de ani.

Dacă e adevărat că împerecherea cu alte specii în ultima parte a parcursului nostru (de exemplu, cu neanderthalienii) a alimentat succesul speciei umane, de ce nu s-ar fi petrecut astfel de fenomene şi la începutul evoluţiei noastre? ADN-ul uman şi cel al primatelor prezintă semne de hibridizare timpurie. După ce ne-am separat, se prea poate ca strămoşii noştri să fi continuat să frecventeze primatele, la fel cum ştim că fac astăzi urşii grizzly şi cei polari, sau lupii şi coioţii. Unii paleontologi se arată sceptici, întrucât li se pare puţin probabil ca strămoşii noştri bipezi să se fi împerecheat timp de un milion de ani cu primate care umblau în patru labe, dar din câte ştiu eu modul de deplasare nu hotărăşte dacă te poţi împerechea sau nu. Acest argument îmi aminteşte de o afirmaţie şi mai ciudată, care datează dinainte să aflăm de hibridizarea dintre oameni şi neanderthalieni, şi anume că putem exclude liniştiţi posibilitatea acuplării între două tipuri de hominini, pentru că, în mod evident, vorbeau limbi diferite. N-am putut să nu chicotesc gândindu-mă la cum am cunoscut-o pe soţia mea franţuzoaică. Limbajul e doar un mic obstacol în astfel de cazuri.



Până în anii ’60, oamenii au beneficiat de o creangă doar a lor, separată de cea a primatelor, în arborele evoluţiei (stânga). Arborii alcătuiţi pe baza ADN-ului (dreapta) îi plasează însă pe oameni mai aproape de cimpanzei (Ci) şi bonobo (Bo) decât de gorile (Go) şi urangutani (Ur).

Primul care a propus ipoteza că omul se trage din primate a fost naturalistul francez Jean-Baptiste Lamarck, în anul 1809. Conform teoriei lui Lamarck, caracterele dobândite (cum ar fi capacitatea păsărilor de baltă de a-şi întinde picioarele) pot fi transmise generaţiei următoare. Cu mult

înainte ca Darwin să abordeze acest subiect, Lamarck şi-a imaginat cum a evoluat omul dintr-o primată cvadrumană (cu patru mâini):

> Dacă o rasă de animale cvadrumane, mai ales una dintre cele mai desăvârşite dintre ele, şi-ar fi pierdut, prin forţa împrejurărilor sau din altă cauză, obiceiul de a se urca în copaci şi de a se prinde de crengi […] şi dacă indivizii acestei rase ar fi fost nevoiţi timp de mai multe generaţii să-şi folosească doar picioarele pentru mers şi să renunţe la a-şi folosi mâinile drept picioare […], aceste animale cvadrumane s-ar fi transformat în timp în bimane, iar degetele mari de la picioare nu ar mai fi fost despărţite de celelalte degete.[56]

Lamarck a plătit scump pentru îndrăzneala lui. Şi-a făcut atât de mulţi duşmani, încât a murit în sărăcie, fiind subiectul unuia dintre cele mai batjocoritoare şi înjositoare necrologuri citite vreodată în faţa membrilor Académie des Sciences.[57] O jumătate de secol mai târziu, doi susţinători ai teoriei evoluţiei a lui Darwin – cea bazată pe caractere moştenite – ,Thomas Henry Huxley, în Anglia, şi Ernst Haeckel, în Germania, au făcut cunoscut publicului larg faptul că omul se trage din primate. Cei doi s-au luptat din greu ca să-i facă pe oameni să accepte că suntem primate care au suferit diverse transformări şi au reuşit să convingă pe deplin comunitatea ştiinţifică. Au existat şi excepţii însă: în 2009, Kent State University a emis un comunicat de presă cu titlul şocant: „Omul nu a evoluat din primate“.

Pentru a înţelege declaraţia, trebuie să ştim că această universitate a participat la descoperirea lui *Ardipithecus ramidus*, cunoscut şi ca „Ardi“, o fosilă veche de 4,4 milioane de ani, găsită în Etiopia. Ardi este cu un milion de ani mai aproape de momentul în care oamenii şi primatele s-au separat pe scara evoluţiei decât fosilele găsite anterior. Un semn că Ardi semăna foarte mult cu primatele este degetul mare opozabil de la picior. Pesemne că era o foarte bună căţărătoare, care trăia în copaci, la fel cum încă fac primatele în fiecare noapte ca să se ferească de prădători. Inevitabil, creaţioniştii şi adepţii teoriei designului inteligent[58] au primit comunicatul de presă ca pe un dar de la Dumnezeu, în timp ce sursele mass-media au dedus că primatele s-ar trage din noi. Confuzia a apărut din cauză că un cercetător din echipa care a studiat fosila Ardi, deşi fusese binecuvântat cu un nume demn de un bonobo, respectiv Owen Lovejoy[59], nu s-a gândit s-o compare decât cu cimpanzeii. Acesta a conchis că constituţia fizică a lui Ardi era prea diferită ca să provină dintr-un strămoş asemănător cimpanzeilor. Dar de ce ai lua ca punct de reper o primată vie? Din momentul în care ne-am separat, primatele de azi au avut la fel de mult timp

la dispoziţie să se schimbe ca şi noi. Mulţi oameni au impresia că primatele au stat pe loc în timp ce noi am evoluat, dar din datele genetice rezultă că cimpanzeii s-au schimbat chiar *mai mult* decât noi. Pur şi simplu nu ştim cum arăta ultimul nostru strămoş comun. Pădurea tropicală umedă nu permite fosilizarea – totul putrezeşte înainte să ajungă în acest stadiu –, şi de aceea nu s-au păstrat până azi fosilele primelor primate. Totuşi putem fi siguri că părintele nostru comun corespundea descrierii care se face îndeobşte antropoidelor: o primată mare, fără coadă, cu pieptul plat şi picioare cu care putea apuca. Prin urmare, este perfect acceptabil să spunem că ne tragem din primate, dar nu din cele care trăiesc azi.

Gura mai puţin proeminentă şi relativ mică şi dinţii neascuţiţi ai lui Ardi o diferenţiază clar de cimpanzei, specie în care masculii au canini lungi şi ascuţiţi. Aceşti veritabili colţi-pumnale pot spinteca faţa sau trupul unui duşman. În sălbăticie, cimpanzeii îşi folosesc arsenalul cu rezultate fatale în luptele pentru teritoriu. Prin comparaţie, se crede că Ardi ar fi fost un animal mai degrabă paşnic, probabil din cauza conflictelor reduse dintre masculi. Lovejoy a sugerat chiar că Ardi şi contemporanii săi ar fi fost monogami, ceea ce ar fi ajutat la înăbuşirea violenţei. Dar, până când paleontologii nu vor găsi o fosilă mascul şi una femelă cu verighete pe deget, ideea că Ardi ar fi format perechi pe viaţă rămâne pură speculaţie. Mai mult, nu există dovezi că monogamia ar încuraja pacea: singura primată înrudită îndeaproape cu noi care se împerechează pe viaţă (gibonul) posedă nişte canini redutabili.

Dar dacă nu ne tragem dintr-un strămoş impetuos asemănător cimpanzeilor, ci dintr-o primată empatică care seamănă cu bonobo? Proporţiile corpului unui bonobo – cu picioarele lungi şi umerii înguşti – par să se potrivească perfect cu felul în care arăta Ardi, la fel ca şi caninii săi relativ mici. De ce a fost bonobo ignorat de cercetători? Şi dacă cimpanzeul, în loc să fie un prototip ancestral, este de fapt un element violent într-o descendenţă altfel paşnică? Ardi ne spune ceva şi, chiar dacă nu s-a ajuns la un consens cu privire la ceea ce ne spune, pentru mine existenţa lui e un semn că trecutul nostru evolutiv nu este atât de violent pe cât se credea până acum.

Stereotipurile legate de strămoşii şi rudele noastre capătă frecvent nuanţe politice, lucru care a devenit o sursă de umor pentru Stephen Colbert, realizatorul emisiunii *The Colbert Report*.[60] E o experienţă aparte să mergi la o emisiune al cărei scop principal este să te ridiculizeze pe tine şi ideile

tale. Colbert m-a întrebat cum se prezintă cimpanzeii în comparaţie cu bonobo. Explicaţiile mele despre comportamentul celor din urmă au fost primite cu dezgust de Colbert: în mod evident, erau prea paşnici şi prea inventivi sexual pentru gustul lui („Dar cum rămâne cu sexul sănătos, heterosexual, aşa cum l-a lăsat Dumnezeu?“). Colbert a aprobat însă cu entuziasm descrierea cimpanzeilor, care se potrivea perfect cu ideile lui despre putere şi supravieţuire.

Într-o lume împărţită între cimpofili şi bonobofili, toată lumea a râs cu poftă când Stephen şi-a decojit banana.



Frecarea genito-genitală între femelele bonobo are rol de liant social şi de împăcare. Cele două femele îşi unesc vulvele şi clitorisurile frecându-le lateral cu o mişcare energică, în timp ce una dintre ele se ţine de cealaltă aproape ca un sugar. Expresiile faciale şi ţipetele puternice sugerează că au orgasm.

BONOBO ŞI LA STÂNGA, ŞI LA DREAPTA

Imaginaţi-vă că sunteţi scriitor şi că vreţi să faceţi un portret la prima mână acestei primate corecte din punct de vedere politic, idol al stângii, cunoscută pentru raporturile „gay“, supremaţia feminină şi modul de viaţă pacifist. E vorba de bonobo: o rudă apropiată a cimpanzeului. Bateţi tot drumul până într-un loc numit, culmea, tocmai Republica *Democrată* Congo (RDC) ca să vedeţi aceste primate drăgălaşe în habitatul lor natural, în speranţa că vă veţi întoarce cu poveşti noi şi pasionante.

Dar, vai, abia dacă-i vedeţi pe bonobo. Îi urmăriţi pe câţiva dintre ei cum stau liniştiţi în copaci şi mănâncă nuci. Asta-i tot. Exact asta i s-a întâmplat lui Ian Parker, care a reuşit totuşi să scrie treisprezece pagini de proză măiastră, în calitate de „corespondent de la foarte mare distanţă“ al revistei *The New Yorker*. Aflăm despre „aerul fierbinte şi umed ca o supă“, despre ploile torenţiale, râurile de noroi, zgomotul pe care-l fac cojile de fructe când se lovesc de pământ şi despre gazda autorului, un neamţ mai degrabă rece şi distant. Mesajul principal al lui Parker ar fi putut fi, desigur, că munca pe teren nu e floare la ureche, dar în schimb el a pus accentul pe faptul că bonobo nu sunt nici pe departe atât de simpatici şi de înclinaţi spre sex cum se crede îndeobşte. Ţinând cont că reputaţia acestei primate era un ghimpe în coasta homofobilor şi a adepţilor lui Hobbes deopotrivă, instituţiile de presă de dreapta au sărit în sus de bucurie. În sfârşit, „mitul“ despre bonobo putea fi băgat la sertar, iar natura îşi păstra caracterul sângeros. Analistul politic conservator Dinesh D’Souza i-a acuzat pe „liberali“ că şi-ar fi făcut din bonobo o mascotă şi i-a îndemnat să se rezume la măgar.[61]

Toată povestea ar fi fost amuzantă dacă s-ar fi limitat la înţepături politice. Dar miza este însăşi cunoaşterea. Fără îndoială, bonobo pot fi agresivi. Se ştie că atacă în grup, mai ales femelele pe masculi. De-a lungul anilor, s-au înregistrat multe astfel de cazuri la grădinile zoologice, ceea ce a dus la schimbarea felului în care sunt îngrijiţi bonobo. Dat fiind că separarea mamelor de fiii lor distruge legătura protectoare, în ultima vreme grădinile zoologice aleg tot mai mult să-i ţină împreună. În cartea mea din 1997 *Bonobo: The Forgotten Ape* (*Bonobo: Primatele uitate*) avertizam: „Toate animalele sunt competitive prin firea lor şi cooperante doar în anumite condiţii“[62].

Descoperirile recente despre comportamentul primatelor bonobo în habitatul lor natural sunt puţine. În Republica Democrată Congo, tocmai s-a încheiat un război civil, în timpul căruia se estimează că au murit cinci milioane de oameni – o situaţie atroce, cu totul nepropice cercetării primatologice. De mai bine de zece ani nu avem date noi despre bonobo sălbatici. Dar avem date de teren excelente culese anterior. Cea mai importantă observaţie, care a rămas neschimbată în ultimii treizeci de ani, este că în rândul acestor primate nu s-a înregistrat oficial nici un caz de atac fatal. Printre cimpanzei însă, există zeci de cazuri de masculi adulţi care au omorât alţi masculi, de masculi care au omorât pui, de femele care au

omorât pui ş.a.m.d. Toate acestea în sălbăticie. În captivitate am documentat eu însumi cazuri de cimpanzei masculi care şi-au mutilat îngrozitor şi şi-au castrat rivalul politic, omorându-l în cele din urmă. Astfel de incidente contrastează puternic cu comportamentul primatelor bonobo, la care nu s-au semnalat deloc astfel de cazuri.

Scriind despre violenţa cimpanzeilor în *Demonic Males* (*Masculi demonici*), Richard Wrangham face următoarea comparaţie cu bonobo: „[…] Îi putem considera nişte cimpanzei care au cultivat pacea pe trei căi. Au redus nivelul de violenţă în raporturile dintre sexe, în raporturile dintre masculi şi în raporturile dintre comunităţi“[63]. Ceea ce nu înseamnă că bonobo trăiesc ca-n basme. Dacă fac „sex pentru pace“ e tocmai pentru că au multe conflicte. Ce rost ar avea să se împace dacă ar trăi în armonie deplină? Rezolvarea conflictelor prin sex are loc de obicei între femele, dar şi între masculi, cum s-a întâmplat la Grădina Zoologică din San Diego:

> Vernon îl fugărea frecvent pe Kalind până în şanţul fără apă. […] După astfel de incidente, cei doi masculi aveau contacte de zece ori mai intense decât de obicei. Vernon îşi freca scrotul de fesele lui Kalind, sau Kalind îşi expunea penisul în vederea masturbării.[64]

Diferenţele dintre bonobo şi specia înrudită a cimpanzeilor sunt izbitoare. Cimpanzeii se omoară cel mai adesea între ei în timpul disputelor pentru teritoriu, în vreme ce bonobo detensionează relaţiile făcând sex la graniţele teritoriilor. Uneori sunt neprietenoşi cu vecinii, dar, la scurt timp după ce se declanşează conflictul, femelele au fost văzute dând fuga în tabăra opusă şi copulând cu masculii sau încălecând alte femele. Întrucât e greu să te lupţi şi să faci sex în acelaşi timp, scena se transformă rapid într-un prilej de socializare. În cele din urmă, adulţii se toaletează, în timp ce puii se joacă. Aceste rapoarte datează din 1990 şi provin de la Takayoshi Kano, omul de ştiinţă japonez care a studiat cel mai îndelung bonobo sălbatici. Când scriam cartea *Bonobo: A Forgotten Primate*, i-am intervievat pe cei care au făcut cercetare de teren, precum Kano şi Gottfried Hohmann, gazda lui Parker. Când l-am întrebat pe acesta din urmă cum reacţionează bonobo când se întâlnesc cu semeni de-ai lor pentru prima oară, Hohmann mi-a răspuns: „La început sunt foarte încordaţi, ţipă şi se fugăresc, dar după aceea se liniştesc, şi femelele între ele, precum şi masculii şi femelele din cele două comunităţi, întreţin raporturi sexuale. Pot recurge şi la toaletat, dar rămân încordaţi şi agitaţi“[65]. Nu e tocmai comportamentul pe care-l asociem cu primatele ucigaşe, deşi Hohmann a adăugat că diferitele

comunităţi nu se amestecă întotdeauna şi că masculii din grupuri separate nu se toaletează între ei.

Într-un sanctuar nu departe de Kinshasa, s-a hotărât recent să fie comasate două grupuri de bonobo care trăiseră până atunci separat, ca să se creeze noi prilejuri de interacţiune. Nimănui nu i-ar trece prin cap să facă aşa ceva cu cimpanzeii, pentru că n-ar duce decât la violenţă. Toate grădinile zoologice ştiu că cimpanzeii străini trebuie izolaţi cu orice preţ până se împrietenesc cu cei ai locului; altfel se poate ajunge la masacru. Bonobo din sanctuarul menţionat au recurs în schimb la o orgie. S-au amestecat fără restricţii, transformându-şi potenţialii duşmani în prieteni.

Cireaşa de pe tort o constituie observaţiile Isabelei Behncke, un primatolog din Chile care studiază comportamentul de joacă al primatelor bonobo din Wamba, locul în care Kano şi alţi oameni de ştiinţă japonezi şi-au făcut cercetările zeci de ani la rând. Isabelei nu i-a venit să creadă când a văzut cum indivizi din grupuri diferite se jucau împreună. De curând mi-a arătat înregistrări video făcute în desişul pădurii în care un mascul adult este înconjurat de adolescenţi dintr-un grup învecinat şi toţi îl înghiontesc şi se caţără pe el. E pură distracţie, fără urmă de ameninţare sau ostilitate. Mi-a mai arătat şi cum se jucau un mascul şi o femelă din grupuri străine: femela îl urmărea pe mascul şi-l apuca de testicule, apoi se fugăreau în jurul unui copac, din nou, fără vreo urmă de ostilitate. Glumeaţă de felul ei, Isabel a zis că de-aici vine probabil expresia „a apuca pe cineva de ouă“[66].[67]

Parte din confuzia care înconjoară agresivitatea primatelor bonobo vine din comportamentul lor de prădător. Deşi nu în aceeaşi măsură ca cimpanzeii, bonobo au instincte de prădător bine dezvoltate: omoară animale mici, cum ar fi antilopele de pădure (duiker), veveriţele şi puii de maimuţe, iar uneori vânează în grupuri. Problema e că acest lucru are prea puţin de-a face cu agresivitatea. Încă din anii ’60, Konrad Lorenz a atras atenţia că o pisică care scuipă altă pisică manifestă un alt tip de comportament decât o pisică care pândeşte un şoarece. În primul caz, motivaţia este un amestec de frică şi agresivitate, iar în al doilea motivaţia este foamea. De aceea Lorenz a definit agresivitatea drept un comportament intraspecie şi tot de aceea erbivorele nu sunt considerate mai puţin agresive decât carnivorele – cine a văzut vreodată doi armăsari luptându-se poate confirma acest lucru.

Confuzia dintre comportamentul de prădător şi cel agresiv este o veche greşeală, care aminteşte de vremurile în care oamenii erau consideraţi

ucigaşi incorigibili pentru că se găsiseră dovezi că strămoşii noştri mâncau carne. Imaginea „primatei ucigaşe“ a câştigat atât de mult teren, încât filmul lui Stanley Kubrick *2001: O odisee spaţială* începe cu o scenă în care un hominin îl omoară pe altul lovindu-l în moalele capului cu un femur de zebră, iar arma, aruncată victorios în aer, se transformă într-o navă spaţială intrată pe orbită. O imagine tulburătoare, dar care avea la bază un caz izolat: o rană descoperită în craniul fosilizat al unui copil, cunoscut drept „copilul din Taung“. Cel care a descoperit fosila a tras concluzia că strămoşii noştri trebuie să fi fost canibali carnivori, idee pe care jurnalistul Robert Ardrey a preluat-o în cartea sa *African Genesis*, în care afirmă că suntem primate evoluate, şi nu îngeri căzuţi.[68] În prezent, ipoteza cea mai plauzibilă este că „copilul din Taung“ a fost de fapt victima unui leopard sau a unui vultur.

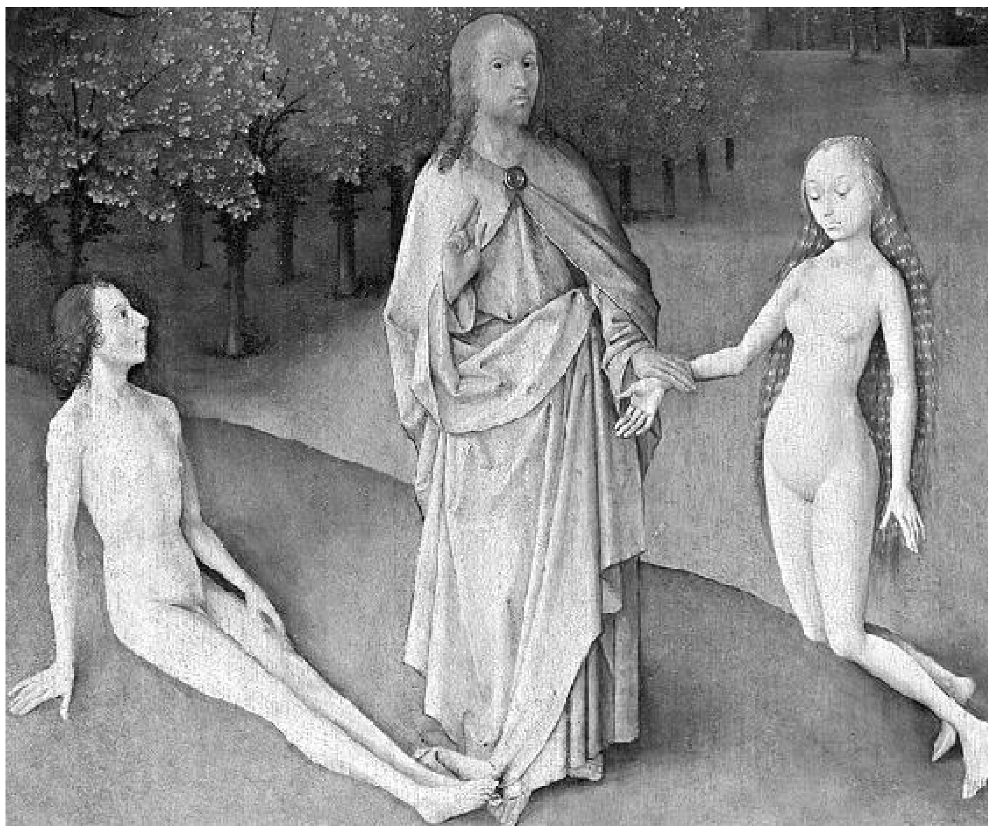
Glorificarea violenţei contrastează cu pudoarea noastră faţă de sex, care i-a făcut pe oamenii de ştiinţă fie să ignore subiectul, fie să-l cosmetizeze. La fel cum preferăm eufemismele – veceul îl numim „toaletă“, iar expunerea accidentală a unui sfârc este considerată „defect de garderobă“ –, literatura de specialitate spune despre bonobo că sunt „foarte afectuoşi“, când de fapt se referă la comportamente care, dacă ar avea loc în sfera publică umană, s-ar sfârşi probabil cu arestarea celor implicaţi. Uneori, două femele îşi unesc vulvele umflate şi încep să şi le frece într-o mişcare cunoscută drept frecare genito-genitală, dar Hohmann, care a văzut mişcarea de multe ori, se întreabă: „Dar oare are vreo legătură cu sexul? Probabil că nu. E adevărat, îşi folosesc organele genitale, dar să fie oare un comportament erotic, sau o formă de salut, care nu are nimic în comun cu comportamentul sexual?“[69]

Din fericire, un tribunal american a lămurit această problemă extrem de importantă cu ocazia procesului Paulei Jones împotriva preşedintelui Bill Clinton. S-a hotărât, aşadar, că termenul de „sex“ include orice fel de contact intenţionat cu organele genitale, anusul, pântecele, sânii, interiorul coapselor sau cu fesele. Am putea despica firul în patru pe marginea acestei definiţii (dacă cineva se aşază intenţionat pe mine, atingându-mă cu fesele, trebuie neapărat să aibă intenţii sexuale?), dar să ne concentrăm mai bine pe organele genitale, a căror menire evidentă este actul sexual. Când bonobo se stimulează între ei apucându-se de testicule, frecându-şi cu degetele clitorisul sau organele genitale unele de altele, în timp ce emit ţipete şi prezintă alte semne de orgasm aparent, orice terapeut sexual îţi va spune că „o fac“. Îmi vine în minte Susan Block, un terapeut american care îşi învaţă

pacienţii „cum să obţină pacea prin plăcere după modelul bonobo“, un slogan pe care-l găsesc potrivit, dat fiind că, cu excepţia oamenilor, nici unui alt animal nu-i place sexul la fel de mult ca maimuţelor bonobo.[70]

Diferenţele radicale dintre bonobo şi cimpanzei au fost evidenţiate de un experiment recent privind cooperarea. Brian Hare şi colegii săi le-au adus primatelor o estradă pe care o puteau trage spre ei dacă cooperau. Când cercetătorii au pus mâncare pe estradă, bonobo s-au descurcat mai bine decât cimpanzeii. Prezenţa mâncării instigă de obicei la rivalitate, dar bonobo s-au apucat să facă sex, s-au jucat şi au împărţit fără probleme mâncarea. Cimpanzeii, în schimb, n-au reuşit să-şi depăşească spiritul competitiv. Faptul că două specii au reacţionat atât de diferit în exact aceeaşi situaţie confirmă pe deplin diferenţa de temperament dintre ele.

Dovezi în acest sens găsim şi în studiul comparativ făcut de Vanessa Woods în rândul primatelor orfane. Din păcate, şi cimpanzeii, şi bonobo cad deseori pradă vânătorilor de animale exotice din Africa. Adulţii sunt de obicei vânduţi pentru carne, în timp ce puii ajung deseori în sanctuare, unde oamenii îi îngrijesc cu afecţiune până cresc destul de mari ca să se poată descurca singuri. Woods a făcut o comparaţie detaliată între sugarii celor două specii şi a constatat că, spre deosebire de puii de cimpanzei, puii de bonobo iniţiază contactul sexual în momente de bucurie, de exemplu atunci când sunt hrăniţi. Diferenţa dintre specii devine vizibilă la vârste foarte mici.



Sunt oamenii îngeri căzuţi? În Grădina desfătărilor lumeşti, *Bosch i-a pictat pe Adam şi Eva uniţi de un personaj care seamănă cu Isus. În mod neobişnuit, primii oameni nu sunt înfăţişaţi nici muşcând din vreun fruct interzis, nici pe cale de a fi izgoniţi. Dacă nu ar fi avut loc Căderea, oare i-ar fi aşteptat un paradis al voluptăţii?*

Pe scurt, câtă vreme recunoaştem sexul drept ceea ce este şi ne concentrăm pe violenţa intraspecie (şi nu pe cea interspecii), afirmaţia că bonobo sunt relativ paşnici şi că sexul serveşte unor scopuri nereproductive, printre care salutul, rezolvarea conflictelor şi împărţirea hranei, se susţine în mare parte. Hiperbolele izolate (de tipul „cimpanzeii vin de pe Marte şi bonobo de pe Venus“) sunt, bineînţeles, nişte exagerări; cert e că n-am fi descoperit această specie dacă ar fi fost descrisă drept afectuoasă şi-atât. Indiferent ce vom descoperi în anii care urmează, odată cu întoarcerea specialiştilor pe teren în Africa, sunt sigur că specia nu va ajunge să fie descrisă în termeni hobbesieni prea curând. Chiar nu văd cum s-ar putea dovedi că, în loc să fie blândă şi sexuală, această primată ar fi de fapt arţăgoasă şi violentă. Primatologul japonez Takeshi Furuichi, singurul om de ştiinţă care a studiat pe teren vreme îndelungată şi cimpanzeii, şi bonobo,

a surprins cel mai bine esenţa acestei primate: „La bonobo, totul e paşnic. Când le văd îmi dau seama că se bucură de viaţă“[71].

PARADISUL VOLUPTĂŢII

Pe când eram student, am vizitat o grădină zoologică olandeză, care acum nu mai există, unde aveau „cimpanzei pigmei“, cum erau numiţi înainte bonobo. Nu mai văzusem până atunci astfel de exemplare. M-a uimit cât de diferiţi erau de cimpanzei în privinţa comportamentului, a posturii şi a aspectului. Cimpanzeii sunt nişte culturişti vânjoşi, pe când aceste primate aveau un aer mai degrabă intelectual. Cu gâturile subţiri şi mâinile de pianişti, părea că locul lor era mai degrabă în sala de lectură decât în sala de forţă. La momentul respectiv, nu se ştia aproape nimic despre bonobo şi am hotărât pe loc că trebuie să schimb acest lucru. Mi se dăduse de înţeles că bonobo erau doar o versiune mai mică a cimpanzeilor, ceea ce era fundamental greşit.

În ziua aceea, am văzut cum un mascul şi o femelă s-au încăierat din cauza unei cutii de carton, cum se fugăreau şi-şi cărau pumni, până când, dintr-odată, cearta s-a terminat şi au început să facă dragoste! Mi s-a părut ciudat: eram obişnuit cu cimpanzeii, care nu trec aşa uşor de la furie la sex. Am crezut că a fost o simplă coincidenţă sau că mi-a scăpat mie ceva care explica schimbarea de comportament, pentru ca mai târziu să înţeleg că era ceva normal pentru aceste primate Kama Sutra. Am înţeles acest lucru abia după câţiva ani în care lucrasem cu ei.

Chiar dacă nu-mi propusesem să devin specialist în comportamentul sexual al primatelor, nu am avut de ales. Le-am văzut făcând sex în toate poziţiile imaginabile, ba chiar şi în câteva pe care ne-ar fi greu să ni le imaginăm (de exemplu, atârnând cu capul în jos). Sexul la maimuţele bonobo se remarcă prin faptul că se întâmplă foarte uşor şi că este foarte bine integrat în viaţa socială. Nu suntem obişnuiţi să privim viaţa amoroasă cu aceşti ochi, pentru că avem prea multe idei fixe, obsesii şi inhibiţii. Unii oameni nu pot s-o facă cu lumina aprinsă! Iată de ce toată lumea îmi face cu ochiul auzind că fac cercetare pe bonobo, ca şi cum ar fi ceva incitant, o plăcere interzisă. Dar, cu cât îi observi mai mult pe bonobo, cu atât sexul ajunge să ţi se pară mai asemănător cu verificatul e-mailului, suflatul nasului sau salutul. O activitate de rutină. Noi ne folosim mâinile ca să ne salutăm, când dăm mâna sau ne batem pe umăr, în timp ce bonobo „îşi dau mâna cu organele genitale“. Sexul durează extrem de puţin la ei, câteva

secunde, nu minute. Noi asociem actul sexual cu reproducerea şi dorinţa, în schimb pentru bonobo îndeplineşte tot soiul de funcţii. În nici un caz nu caută întotdeauna satisfacţia sexuală, iar reproducerea este doar una dintre aceste funcţii. Aşa se explică de ce toate combinaţiile de parteneri sunt posibile.

E limpede că această multifuncţionalitate le displace unora, iar altora, din contră. Ea poate displăcea din cauza ideilor împământenite legate de rolul ierarhiilor masculine, al teritorialităţii şi al violenţei în contextul evoluţiei umane, motiv pentru care antropologii continuă să-i ignore pe bonobo. Consideră că nu e loc pentru primate hipiote în trecutul nostru. Pe de altă parte, nici bonobofilia nu e mai raţională. De multe ori reflectă o gândire idealistă, bazată pe o imagine nerealistă a strămoşilor noştri. După ce ţin o prelegere despre bonobo, mi se întâmplă să mă oprească adepţi ai poliamorului care consideră că au foarte multe în comun cu această specie sau oameni care-mi spun că visează să semene mai mult cu bonobo. Alţii speculează că am fi descendenţii lor direcţi, cu implicaţia că ar trebui să adoptăm matriarhatul şi să ne lepădăm de inhibiţiile sexuale.

Asocierea strămoşilor noştri cu amorul liber are conotaţii biblice. Nu în sensul că Biblia ar încuraja promiscuitatea, ci că înainte de Cădere nu ştiam că amorul liber e ceva rău. Considerăm uneori că alte primate duc o viaţă inocentă într-un mediu natural neatins, asemănător cu ceea ce ne imaginăm că ar fi fost Edenul. Credem despre ele că nu cunosc limitările sexuale. Antropologul francez Claude Lévi-Strauss are chiar şi o teorie oficială în acest sens, conform căreia civilizaţia umană a început odată cu tabuul legat de incest. Înainte de asta, făceam sex cu oricine, indiferent dacă eram rude de sânge sau nu. Tabuul privind incestul ne-a dat imboldul de care aveam nevoie pentru a trece de la lumea naturală la cea culturală. Nici că se putea înşela mai tare Lévi-Strauss! Suprimarea consangvinizării, cum îi spun biologii, e foarte bine dezvoltată la multe animale, de la rozătoare şi musculiţele beţive la primate. E aproape un imperativ biologic pentru speciile care se reproduc prin sex. La bonobo, relaţiile sexuale dintre tată şi fiică sunt evitate prin faptul că femelele părăsesc grupul în preajma pubertăţii, alăturându-se comunităţilor vecine. Iar sexul între mamă şi fiu lipseşte cu desăvârşire, în ciuda faptului că fiii rămân pe lângă mame şi chiar călătoresc alături de acestea. Este singura combinaţie sexuală imposibilă în societatea bonobo. Toate astea în absenţa tabuurilor.

Începând cu „bunul sălbatic“ al lui Rousseau, preistoria a fost adesea reconstituită dintr-o perspectivă a nonşalanţei, potrivit căreia trăiam cu toţii laolaltă fericiţi, fără să ne frământăm o clipă în legătură cu ziua de mâine. Când a descris viaţa amoroasă a locuitorilor din Samoa, Margaret Mead pare să se fi lăsat sedusă de această perspectivă, iar un document recent produs de BBC a aplicat această prejudecată occidentală unui trib amazonian „virgin“. Doi antropologi care cunosc comunitatea peruviană Matsigenka susţin că întregul documentar e o invenţie. Iar invenţia începe cu felul în care membrii echipei de filmare ajung în sat. Se abat de la o cărare foarte umblată ca să se poată filma croindu-şi drum prin junglă până la această comunitate foarte retrasă. Se pare că documentarul e plin de greşeli de traducere stridente, care transformă replici inofensive („veniţi de departe, din locul în care trăiesc *gringo*“) în afirmaţii belicoase („pe intruşi îi omorâm cu săgeţi“). Când bătrâna căpetenie a satului spune melancolic „O să fac sex în altă zi“, traducerea ne spune „Fac sex în fiecare zi“.[72]

Când vine vorba de originile omului, imaginaţia o ia razna. Ni-i închipuim pe strămoşii noştri lipsiţi de cultură, fără limbaj, aproape fără nici o tehnologie şi cu limitări sexuale minime. Pare de necrezut, dar cu două secole înaintea lui Rousseau oamenii se pregăteau deja pentru astfel de fantezii despre origini, după cum reiese clar din apariţia aproape simultană a *Utopiei* umanistului englez Thomas Morus şi a *Grădinii desfătărilor lumeşti* a lui Bosch. Lumea imaginată de Morus includea un stat asistenţial, absenţa proprietăţii private şi eutanasia, dar nu şi amorul liber. Ba, dimpotrivă, sexul înainte de căsătorie era pedepsit în *Utopia* cu celibat pentru tot restul vieţii. Fantezia lui Bosch, în schimb, ne înfăţişa o mulţime voioasă de bărbaţi şi femei goi, care se zbenguie în panoul central al tripticului *Grădinii*, desfătându-şi atât papilele, cât şi organele sexuale. Oare ce a vrut să ne transmită pictorul? Interpretarea tradiţională este că tripticul conţine o reprezentare a pierderii inocenţei, urmată de pedepse desprinse din iad în voleul din dreapta. Totul părea clar: sexul înseamnă păcat, iar păcătoşii ard în iad. Dacă e adevărat, atunci *Grădina* nu are o abordare morală foarte diferită de cea a *Utopiei*. Dar acum ştim că lucrarea lui Bosch îşi dezvăluie cu greu secretele. Este, probabil, alături de *Cina cea de taină* a lui Leonardo da Vinci, care datează din aceeaşi perioadă, cea mai comentată operă de artă din toate timpurile. Fiecare generaţie îi găseşte altă interpretare – deseori aceasta spune mai multe despre respectiva generaţie decât despre tabloul în sine.

Voleul paradisului, în stânga, ni-l arată pe Dumnezeu ţinând cu blândeţe încheietura Evei în mâna stângă, în timp ce cu dreapta binecuvântează uniunea dintre ea şi Adam. Adam priveşte fix la Eva cu o privire în care unii au văzut excitaţie sexuală. Dacă ar fi fost aşa însă, şi aici vorbesc în calitate de primatolog, aş fi preferat să văd o erecţie. În schimb, mădularul lui Adam pare la fel de flasc ca un şoarece adormit (Google Earth îi permite oricui să intre în intimitatea lui Adam). Expresia de pe faţa lui pare mai degrabă uimită, ca şi cum nimeni nu i-ar fi spus că urma să cunoască o femeie. Cuplul primordial se întâlneşte într-un cadru cât se poate de neobişnuit, plin de vietăţi inventate şi animale descoperite de curând (girafe, porci spinoşi). În depărtare, vedem un şarpe încolăcit pe după un fel de nuc, dar de fapt şarpele e pe cale să cadă din copac, iar Adam şi Eva nu mănâncă nici un fruct. Într-adevăr, *Grădina* ne înfăţişează Edenul în absenţa Căderii şi a izgonirii.

Le-a luat istoricilor de artă vreo două secole să-şi dea seama că orizontul din panoul central vine în continuarea celui din voleul stâng, ceea ce-ar însemna că scena amplasată central, cu mii de oameni goi prinşi în jocuri erotice, are loc, pesemne, tot în paradis. Aceasta să fi fost soarta omenirii dacă n-am fi fost izgoniţi din paradis? Oare rezistenţa în faţa ispitei ar fi fost răsplătită cu libertate sexuală? Cum spunea un critic de artă, cetele de bărbaţi călărind măgari, cămile şi păsări cu patru picioare în jurul unor iazuri în care se scaldă femei au pe chip „un anumit tip de curiozitate sexuală adolescentină“[73]. Această descriere se potriveşte perfect primatelor bonobo. Această specie pare o versiune imatură a cimpanzeului, la fel cum noi, oamenii, suntem consideraţi o primată veşnic tânără. *Neotenia*, sau păstrarea trăsăturilor juvenile în viaţa de adult, este socotită semnul distinctiv al speciei noastre. Se poate vedea în pofta de joacă, în curiozitatea şi în creativitatea pe care le manifestăm până târziu, dar şi în sexualitatea noastră plină de imaginaţie. *Grădina* oferă o ilustrare perfectă a acestui lucru, şi, din moment ce debordează de tot felul de animale, pun pariu că dacă Bosch ar fi ştiut despre bonobo ar fi inclus câţiva în mulţimile de vietăţi zburdalnice. S-ar fi potrivit în peisaj mult mai bine decât cimpanzeii.

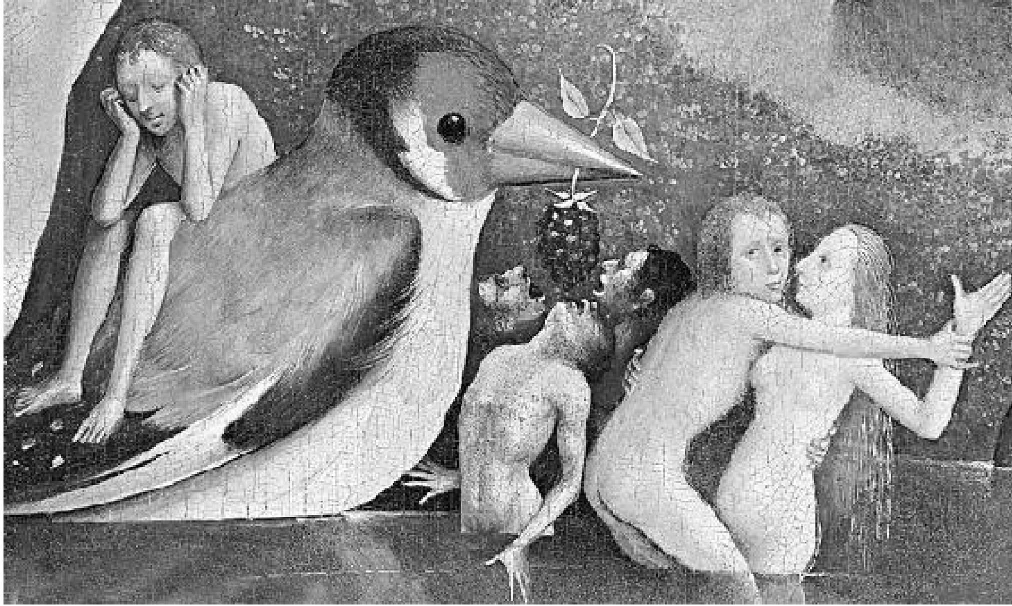
Unii au legat intenţiile lui Bosch de traducerea Bibliei din secolul al IV-lea, Vulgata, în care se vorbeşte despre *paradisum voluptatis*, sau „paradisul voluptăţii“. Bosch cunoştea cu siguranţă această traducere a Sfântului Ieronim, tizul lui, pe care-l admira într-atât încât l-a pictat de două ori.[74] Deşi primii teologi s-au simţit stânjeniţi fără îndoială de aluziile la poftă

trupească, plăcere şi satisfacţie din Vulgată, nu puteau nega faptul că Dumnezeu crease două versiuni ale omului, echipate cu organe sexuale complementare. Bine-cunoscutul îndemn divin „Creşteţi şi vă înmulţiţi“ nu putea fi dus la îndeplinire fără sex şi plăcerea pe care o aduce acesta.

Se poate ca Bosch să fi dat o interpretare prea literală acestui îndemn, şi să fi adăugat intenţionat o notă provocatoare. S-a speculat, cu destul succes, că ar fi făcut parte dintr-o sectă eretică, aşa-numiţii „Fraţi şi Surori ai Spiritului Liber“, care-şi propunea întoarcerea la puritatea originară a omului, inclusiv la goliciune şi promiscuitate. Întrucât încercau să redobândească inocenţa lui Adam dinaintea Căderii, membrii acestei secte erau numiţi adamiţi. Nu există însă dovezi concludente că Bosch ar fi fost adamit; nu se mai ştia nimic despre secta cu pricina când s-a născut Bosch. E mai probabil să fi fost influenţat de umanismul timpuriu, a cărui atitudine faţă de sex era mult mai laxă decât a Bisericii. Aşa-numitul „prinţ al umaniştilor“, Erasmus din Rotterdam, chiar a locuit în Den Bosch, unde a studiat latina, la câteva case mai jos de reşedinţa familiei Bosch, pe aceeaşi stradă. E foarte tentant să speculăm, aşadar, că cei doi moralişti satirici s-ar fi cunoscut.

Atitudinea lui Erasmus faţă de sexualitate era cât se poate de limpede:

> Nu am răbdare cu cei care spun că excitarea sexuală este ceva ruşinos şi că stimulii erotici îşi au originea nu în natură, ci în păcat. Nimic nu e mai departe de adevăr. Ca şi cum căsătoria, a cărei funcţie nu poate fi îndeplinită în lipsa acestor pulsiuni, ar fi de condamnat. La celelalte vieţuitoare, de unde vin aceste pulsiuni? De la natură, sau din păcat?[75]



Panoul din mijloc al Grădinii *forfoteşte de oameni goi, păsări, cai şi animale imaginare. Mulţimile mănâncă fructe după pofta inimii. În acest detaliu, un sticlete ţine în cioc o mură pentru ca oamenii să poată muşca din ea, un gest care aminteşte de un vechi joc olandez pentru copii. Alţii se îndeletnicesc cu amorul sau se pierd în reverie.*

Iată nişte afirmaţii foarte curajoase pentru secolul al XVI-lea! – perfect normale în cadrul dezbaterilor aprinse despre morală care au animat Renaşterea din Nord. Opera lui Bosch oferă un punct de vedere foarte profund. Deşi este prezentat adesea drept pictorul morbid al supliciului („maestrul monstruosului […], revelatorul inconştientului“, cum îi spunea Carl Jung), e de remarcat că printre personajele torturate din voleul din dreapta al *Grădinii* nu se regăseşte nici unul dintre amorezii din panoul central. Se fac aluzii la poftă trupească şi la sex, dar cele mai multe dintre viciile înfăţişate se referă la jocurile de noroc, la lăcomie, bârfă, lene, voracitate, mândrie ş.a.m.d. E aproape ca şi cum pictorul ne-ar spune că lumea e într-adevăr plină de suferinţă şi păcat, iar păcatul va fi pedepsit, dar originea lui nu stă în iubirea trupească.

SURORILE LA PUTERE

Vernon, un mascul bonobo de la grădina zoologică din San Diego, era şeful unui mic grup din care făceau parte o femelă, Loretta – partenera şi prietena lui –, şi câţiva adolescenţi. A fost singura dată când am văzut un grup de bonobo condus de un mascul. La momentul respectiv, am crezut că

aşa e regula: în definitiv, dominaţia masculină se regăseşte la majoritatea mamiferelor, iar masculii bonobo sunt cu siguranţă mai mari şi mai puternici decât femelele. Dar Loretta era relativ tânără şi era singura femelă din grup. Când a venit şi a doua femelă, echilibrul de putere s-a schimbat.

Primul lucru pe care l-au făcut Loretta şi cealaltă femelă când s-au întâlnit a fost să facă sex, zâmbind cât se poate de larg, ţipând tare şi ascuţit şi dând clar de înţeles că primatele simt plăcerea sexuală. Aceste întâlniri lesbiene au devenit din ce în ce mai dese, aducând cu ele sfârşitul domniei lui Vernon. După câteva luni, mesele decurgeau în felul următor: cele două femele făceau sex şi împărţeau mâncarea. Singurul mod în care Vernon mai putea obţine ceva era să cerşească cu mâna întinsă. Ce contrast cu grupurile de cimpanzei, în care orice mascul sănătos domină toate femelele!

Dominaţia feminină e specifică şi primatelor bonobo care trăiesc în sălbăticie, după cum explică Furuichi:

> Când femelele se apropiau de masculii care se hrăneau într-o poziţie preferată, într-unul dintre locurile cu mâncare, masculii îşi cedau poziţia femelelor care ajunseseră mai târziu. Mai mult, masculii aşteptau de obicei pe margine până când femelele terminau de mâncat. În caz de conflict deschis, femelele aliate îi puneau uneori pe fugă pe masculi, însă masculii nu formau niciodată alianţe agresive împotriva femelelor. Chiar şi masculul alfa se retrăgea uneori în faţa unei femele de rang mijlociu sau chiar inferior.[76]

O posibilă explicaţie pentru particularităţile acestei societăţi neobişnuite este nevoia evolutivă de a-şi proteja puii. Cimpanzeii masculi omoară ocazional puii sugari ai propriei specii, iar oamenii nu sunt nici ei mai grozavi. Abuzul şi moartea pot surveni în sânul familiei, dar şi la o scară mai mare, ca atunci când Irod „trimiţând a ucis pe toţi pruncii care erau în Betleem şi în toate hotarele lui, de doi ani şi mai jos“ (Matei 2:16). La bonobo nu se întâmplă aşa ceva nici la scară mică, nici la scară mare. Motivul este, în primul rând, că mamelor, fiind sexul dominant, le e mai uşor să-şi apere odraslele. Mai mult, dat fiind că actul sexual este atât de spontan, orice mascul adult poate fi tatăl oricărui pui. Nu că masculii bonobo ar şti ce este paternitatea, dar ce-ar putea fi mai rău decât să-ţi omori progenitura? Mecanismul selecţiei naturale exclude vehement acest tip de comportament, astfel că promiscuitatea protejează puii. Acest lucru se vede cel mai bine la proaspetele mame bonobo. În loc să stea departe de adunările numeroase, cum fac în mod înţelept mamele cimpanzeu, ele se

alătură grupului imediat după ce au născut. Mamele bonobo se comportă ca şi cum nu le-ar fi frică de nimic.

În acest context, singurul caz de violenţă feroce înregistrat la bonobo sălbatici nu e lipsit de logică. Hohmann şi soţia lui, Barbara Fruth, au fost martorii unui incident trist în pădurea Lomako, al cărui protagonist a fost un mascul tânăr pe nume Volker. Din fericire pentru Volker, mama lui, Kamba, era femela alfa a comunităţii Eyengo, în care el se născuse. Masculii bonobo sunt foarte ataşaţi de mamele lor. Dacă se întâmpla ca Volker să dea de necaz cu alţi masculi sau să-l fugărească femelele, mama lui intervenea şi îl scăpa. Pe măsură ce creştea, Volker ocupa poziţii din ce în ce mai înalte printre masculi, urcând scara socială cu ajutor matern. A devenit, de asemenea, prieten apropiat cu o anumită femelă pe nume Amy. La scurt timp după ce Amy a născut primul pui, a avut însă loc următorul episod neprevăzut, în timp ce un număr mare de bonobo îşi făceau provizii dintr-un pom plin de fructe dulci şi lucioase de mangustan:

> Volker sare pe o creangă pe care se află Amy şi puiul ei. Pentru o clipă, femela pare să-şi piardă echilibrul, dar se ţine bine şi-l împinge apoi pe Volker de pe creangă. Acesta sare pe pământ, urmat de Amy, care ţipă. Saltul celor doi provoacă agitaţie: femele şi masculi adulţi coboară din copac şi, în doar câteva momente, pădurea se transformă într-un câmp de bătălie. Scena nu se vede din cauza vegetaţiei dese, dar ţipetele înfiorătoare ale maimuţelor dau de înţeles că nu e o luptă simulată, ci una feroce.[77]

Atacul celor cincisprezece sau mai multe primate a fost îndreptat exclusiv împotriva lui Volker, care a ajuns să fie târât de colo-colo. Până la urmă, oamenii l-au găsit pe jos, ţinându-se disperat cu mâinile şi picioarele de un copac, cu faţa contorsionată într-o grimasă de frică. Toţi bonobo erau agitaţi, aveau părul zbârlit şi ţipau, scoţând sunete de avertizare care să-i ţină la distanţă pe oamenii care ar fi vrut să se apropie. Pe chipurile lor se citeau emoţii pe care Hohmann şi Fruth nu le mai văzuseră până atunci. Cel mai surprinzător a fost că Amy, care ocupa o poziţie mai degrabă inferioară, a putut declanşa un asemenea atac, iar Kamba nu s-a amestecat deloc. În mod normal, Kamba ar fi sărit fără preget în ajutorul fiului ei, dar, când cercetătorii au căutat-o după incident, au găsit-o ascunzându-se foarte sus în frunzişul unui copac.

Cercetătorii bănuiesc că Volker i-ar fi ameninţat lui Amy puiul sugar. Să fi încercat oare să-l fure, aşa cum fac uneori cimpanzeii masculi? Dacă da, Volker a evaluat greşit instinctul de apărare manifestat de comunitate. Un

mascul care încearcă să pună mâna pe un pui se expune aparent unor repercusiuni îngrozitoare. Izbucnirea aceasta violentă sugerează că societatea bonobo are şi o latură profundă, dincolo de faţada libertină: un mecanism moral menit să apere interesele celor mai vulnerabili. Orice încălcare a codului atrage după sine o pedeapsă atât de puternică, încât şi cei mai impunători membri ai societăţii, cum ar fi femelele alfa, se tem să i se opună.

Solidaritatea la bonobo este posibilă datorită habitatului, care permite mai multă coeziune socială decât al cimpanzeilor. Ca să caute sursele de hrană aflate la mari distanţe între ele, cimpanzeii trebuie să se împartă în grupuri mici sau să parcurgă mai mulţi kilometri singuri. La bonobo e altfel. Aceştia rămân împreună, îi aşteaptă pe cei care au încetinit şi formează un cor de „chemări la apus“, adunând comunitatea laolaltă, în timp ce-şi fac culcuşuri pentru noapte, în coronamentul copacilor. În mod evident, le place tovărăşia. Accesul la pomi fructiferi uriaşi, precum şi la o bogăţie de plante hrănitoare care cresc la sol le susţine societatea foarte bine închegată, al cărei nucleu constă în legătura dintre „surorile de-a doua“. Le numesc „de-a doua“ pentru că, fiind sexul migrator, femelele din cadrul aceleiaşi comunităţi de cele mai multe ori nu sunt înrudite între ele.

Fascinaţia faţă de pui este, desigur, caracteristică tuturor mamiferelor. Cineva mi-a relatat o întâlnire uimitoare, care ilustrează cât de mult ţin bonobo la progeniturile lor. O colegă de-a mea, Amy Parish, s-a împrietenit cu mai multe femele bonobo de la grădina zoologică. Aceste femele o îmbrăţişau pe Amy ca pe una de-a lor, lucru care mie nu mi s-a întâmplat niciodată, dat fiind că primatele fac o deosebire clară între sexe şi în cazul oamenilor. Se mai întâmpla ca Loretta să-mi facă avansuri sexuale peste şanţ (întorcându-şi vulva umflată spre mine şi trăgând cu ochiul la mine printre picioare), dar, pentru că sunt mascul, nu am fost niciodată inclus în gineco-craţia pe care o formează societatea lor. Amy, în schimb, a primit o dată şi mâncare, poate îi era foame. Când şi-a vizitat prietenele bonobo câţiva ani mai târziu, a vrut să li-l arate pe fiul ei nou-născut. Din spatele geamului, femela cea mai bătrână a aruncat o privire spre copilul lui Amy, apoi a fugit în camera alăturată. S-a întors repede şi şi-a ridicat propriul pui în dreptul geamului, pentru ca cei doi sugari să se poată privi în ochi.

UN CREIER EMPATIC

Când compar societatea bonobo cu a noastră, văd prea multe diferenţe ca să cad în capcana gândirii idealiste inspirate de aceste primate. Nu cred că amorul liber aşa cum îl practică ei ni s-ar potrivi nouă. Evoluţia ne-a oferit propriul mod de-a ne proteja puii, la antipodul celui pe care-l regăsim la bonobo. În loc să diminueze paternitatea, oamenii se îndrăgostesc şi deseori rămân fideli unei singure persoane, cel puţin pentru o vreme. Prin căsătorie şi fidelitatea impusă moral, multe societăţi încearcă să discearnă care masculi sunt taţii căror odrasle. Este o încercare imperfectă, care lasă loc promiscuităţii şi incertitudinii, dar care ne-a dus în cu totul altă direcţie. În mod universal, masculii speciei umane împart resursele cu mamele şi progeniturile şi ajută la îngrijirea copilului, lucru practic inexistent în lumea primatelor bonobo şi a cimpanzeilor. Cel mai important, partenerii oferă protecţie împotriva altor masculi.

Pentru a afla ce avem în comun cu rudele noastre primate, cel mai uşor e să-i comparăm pe cimpanzeii masculi cu cei umani. Primii vânează împreună, formează coaliţii împotriva rivalilor politici şi apără împreună teritoriul de intruziunea vecinilor ostili; în acelaşi timp însă, concurează între ei pentru poziţie socială şi pentru femele. Tensiunea aceasta dintre camaraderie şi rivalitate le este foarte familiară masculilor umani în cadrul echipelor sportive şi al corporaţiilor. Bărbaţii concurează intens între ei, dar în acelaşi timp sunt conştienţi că au nevoie unii de alţii pentru ca echipa lor să nu piardă. În cartea *You Just Don't Understand*, lingvista Deborah Tannen descrie situaţiile în care bărbaţii se folosesc de conflicte pentru a-şi negocia poziţia socială, precum şi faptul că le face plăcere să se încontreze în joacă cu prietenii lor. Când lucrurile devin tensionate, se împacă cu o glumă sau îşi cer scuze. Oamenii de afaceri, de exemplu, sunt agresivi şi ţipă unii la alţii în timpul unei întâlniri, apoi fac o pauză şi merg la baie, unde glumesc şi uită de ceartă râzând.

Graniţa neclară dintre conflict şi cooperare nu e întotdeauna limpede pentru femei (pentru care o prietenă şi o rivală sunt lucruri complet diferite), dar mie îmi este foarte intimă pentru că am crescut într-o familie cu şase băieţi şi nici o fată. De fapt, interesul meu pentru felul în care cimpanzeii se împacă după o ceartă a izvorât parţial din refuzul meu de a privi agresivitatea ca pe ceva rău în sine, aceasta fiind perspectiva dominantă la momentul în care mi-am început cercetarea. Comportamentul agresiv a fost etichetat drept „asocial“. Eu nu-l vedeam aşa. Pentru mine, încăierările şi bătăile erau un mod de-a negocia relaţii şi consideram că sunt

distructive numai în absenţa inhibiţiilor sau dacă nimeni nu încerca o împăcare ulterior. Cimpanzeii masculi se înţeleg bine majoritatea timpului şi chiar se pricep mai bine decât femelele să reducă tensiunile prin sesiuni lungi de toaletare împreună cu cel mai mare rival al lor. Să ţii ranchiună nu e deloc un comportament tipic masculin.

Există, desigur, şi asemănări între oameni şi bonobo, mai ales când e vorba de empatie şi de funcţiile sociale ale sexului. Deşi oamenii nu fac sex cu aceeaşi uşurătate şi la fel de public ca bonobo, în cadrul familiei umane sexul funcţionează ca un liant social, care aplanează micile conflicte la fel ca în comunităţile de bonobo. Consider că aceste maimuţe sunt deosebit de empatice, mai mult decât cimpanzeii. Imediat cum un bonobo are şi cea mai mică rană, va fi înconjurat de semenii lui, care vor veni să-l examineze, să-l lingă sau să-l toaleteze. Robert Yerkes povesteşte în cartea sa *Almost Human* cum primata lui bonobo a avut grijă de un tovarăş foarte bolnav şi afirmă că, dacă ar descrie în detaliu îngrijirile, ar fi probabil acuzat „că idealizează o maimuţă“[78].

Ştim doar de puţin timp cum exprimă creierul unui bonobo această sensibilitate. Primul indiciu a venit de la nişte neuroni speciali, celulele în formă de fus, despre care se credea că au un rol în conştiinţa de sine, în empatie, în simţul umorului, în autocontrol şi în alte puncte forte ale omului. Iniţial, aceşti neuroni au fost identificaţi doar la oameni, dar, cum se întâmplă de obicei, au fost descoperiţi ulterior şi în creierul primatelor, inclusiv la bonobo.[79] A urmat apoi un studiu comparativ între anumite zone din creierul de cimpanzeu şi din cel de bonobo. Zonele care au un rol în percepţia suferinţei celuilalt, precum amigdala şi cortexul insular anterior, apar mărite în cazul primatelor bonobo. Creierul acestora conţine şi căi neuronale bine definite care controlează impulsurile agresive. Într-un raport privind aceste diferenţe neurologice, James Rilling şi colegii săi au conchis că bonobo au un creier empatic:

> Considerăm că acest sistem neuronal nu susţine doar o sensibilitate empatică accentuată în cazul primatelor bonobo, ci şi comportamente precum joaca şi sexul, ca mijloace de risipire a tensiunii, reducând astfel suferinţa şi anxietatea la niveluri propice unui comportament prosocial.[80]

Toate acestea erau necunoscute atunci când am avut eu prima întâlnire cu această specie şi nu fac decât să confirme că am avut dreptate să cred că bonobo sunt diferiţi. Francezii îi numesc „cimpanzeii de pe malul stâng“,

atât datorită stilului lor de viaţă alternativ, cât şi pentru că trăiesc pe malul sudic al râului Congo. Acest râu impresionant îi izolează de cimpanzeii şi gorilele din nord. Bonobo au însă câte un strămoş comun cu ambele primate, cel pe care îl împart cu cimpanzeii nefiind mai vechi de un milion de ani. Întrebarea-cheie e însă dacă acest strămoş semăna cu bonobo sau cu cimpanzeii. Cu alte cuvinte, care din cele două specii e mai aproape de original, respectiv mai asemănătoare fizic şi prin comportament cu primata din care ne tragem şi noi? Pentru moment, cea mai sigură ipoteză este că cimpanzeii şi bonobo ne seamănă la fel de mult, dat fiind că s-au separat la mult timp după ce ne-am separat noi de strămoşul lor comun. O estimare frecventă este că împărtăşim 98,8% din ADN cu ei, deşi conform altor calcule ar fi vorba „doar" de 95%.

Publicarea recentă a genomului bonobo confirmă faptul că oamenii împărtăşesc cu această specie gene pe care nu le au în comun cu cimpanzeii; pe de altă parte însă, avem gene pe care le împărtăşim doar cu cimpanzeii, nu şi cu bonobo.[81] În aşteptarea unor analize comparative mai precise ale ADN-urilor, e clar că argumentul că doar cimpanzeii sunt relevanţi pentru istoria evoluţiei umane şi-a pierdut greutatea. Bonobo sunt şi ei la fel de importanţi. Specia noastră are în comun un mozaic de caractere cu ambele primate, sau, cum am spus cândva, noi, oamenii, suntem „primate bipolare". În zilele bune suntem la fel de agreabili ca bonobo, iar în zilele proaste suntem la fel de dominatori şi violenţi ca cimpanzeii. Comportamentul strămoşului nostru comun rămâne un mister, dar studiile privind bonobo ne oferă informaţii esenţiale în acest sens. Aceştia nu au părăsit niciodată pădurea tropicală umedă, în vreme ce cimpanzeii s-au extins radial până au ajuns în zone păduroase semi-deschise, iar spiţa noastră a părăsit cu totul pădurea. E posibil, aşadar, ca bonobo să fi avut cele mai puţine motive să evolueze şi să fi reţinut mai multe trăsături originare. Anatomistul american Harold Coolidge a sugerat acelaşi lucru când, în 1933, a conchis pe baza necropsiilor că bonobo seamănă „cel mai mult cu strămoşul comun al cimpanzeilor şi oamenilor, mai mult decât orice cimpanzeu în viaţă"[82].

Note

55. Parafrază des întâlnită a unei remarci făcute de Abraham Lincoln după ce a vorbit cu simpatie despre rebelii din Sud. O femeie i-a reproşat că ar face mai bine să-şi distrugă duşmanii decât să se

împrietenească cu ei, la care Lincoln i-ar fi replicat (Ury, 1993, p. 146): „Dar, doamnă, oare nu-i nimicesc când mi-i fac prieteni?“

56. Jean-Baptiste Lamarck (1809), p. 170.

57. Din *Elegy of Lamarck*, de Georges Cuvier, citită în faţa Académie des Sciences, la Paris, pe 26 noiembrie 1832.

58. În original, *intelligent design*, teorie răspândită mai ales în SUA, care susţine că anumite caracteristici ale universului şi vietăţilor nu pot fi explicate decât prin existenţa unei „cauze inteligente“, şi nu printr-un proces lipsit de scop precum selecţia naturală. O lungă tradiţie filozofică, începând cu Socrate şi culminând cu William Pailey („analogia ceasornicarului“), a dezbătut aşa-numitul argument teleologic (în gr. *telos* înseamnă „scop“) al existenţei lui Dumnezeu, cea mai recentă variantă a sa fiind această teorie a „designului sau creaţiei inteligente“ (n. tr.).

59. În limba engleză, numele de familie al cercetătorului poate fi interpretat ca bucuria (*joy*) iubirii (*love*) (n. tr.).

60. *The Colbert Report*, 30 ianuarie 2008.

61. Măgarul este în mod tradiţional simbolul Partidului Democrat din Statele Unite ale Americii (n. tr.).

62. Frans de Waal (1997a), p. 84.

63. Richard Wrangham şi Dale Peterson (1996), p. 204.

64. Frans de Waal (1989), p. 215.

65. Frans de Waal (1997a), p. 81.

66. În limba engleză, *to have someone by the balls* înseamnă să ai control deplin asupra persoanei respective (n. tr.).

67. Urmăriţi-o pe Isabel Behncke Izquierdo la www.ted.com/talks/.

68. Robert Ardrey (1961) scria: „Ne-am născut din primate evoluate, nu din îngeri căzuţi, iar primatele cu pricina erau, pe deasupra, şi ucigaşi înarmaţi“.

69. Gottfried Hohmann, citat în Parker (2007).

70. Susan Block, „Bonobo Bashing in the New Yorker“, *Counterpunch*, 25 iulie 2007, disponibil la http://www.counterpunch.org/2007/07/25/ bonobo-bashing-in-the-new-yorker/.

71. Takeshi Furuichi, în Parker (2007).

72. Glenn Shepard (2011).

73. Laurinda Dixon (1981).

74. Hieronymus este forma latină a lui Ieronim. Olandezii folosesc în mod uzual „Jeroen“ pentru prenumele pictorului, care îşi semna lucrările cu „Jheronimus Bosch“.

75. Desiderius Erasmus (1519), p. 66.

76. Takeshi Furuichi (2011), p. 136.

77. Gottfried Hohmann şi Barbara Fruth (2011), p. 72.

78. Robert Yerkes (1925), p. 246: „Dacă aş povesti despre comportamentul altruist şi evident plin de compasiune [al acestui bonobo] faţă de Panzee [un cimpanzeu bolnav], aş fi bănuit că idealizez o primată“.

79. Celulele în formă de fus se mai numesc şi „neuroni von Economo“ sau celule VEN. Vezi John Allman *et al*. (2002).

80. James Rilling *et al*. (2011), p. 369.

81. Kay Prüfer *et al*. (2012). Pentru mai multe despre „primatele bipolare“, vezi de Waal (2005).

82. Harold Coolidge (1933), p. 56.

Capitolul 4
DUMNEZEU A MURIT, SAU E DOAR ÎN COMĂ?

Nu foloseşte la nimic să încerci să convingi un om să renunţe în mod raţional la o idee la care nu a ajuns tot pe cale raţională.

– Jonathan Swift[83]

Într-o dimineaţă liniştită de duminică, coboram alene pe aleea din faţa casei mele din Stone Mountain, Georgia, ca să-mi iau ziarul. Când ajung la poalele dealului, văd un Cadillac care se opreşte chiar în faţa mea. Un bărbat solid în costum iese din maşină şi-mi întinde mâna. Urmează o strângere hotărâtă de mână, însoţită de vocea sa tunătoare, aproape veselă, care-mi spune: „Sunt în căutare de suflete pierdute!“ Pe lângă faptul că sunt un pic cam credul, mă şi prind destul de greu, aşa că n-am înţeles în primă fază la ce se referea. M-am întors şi m-am uitat în spatele meu crezând că poate şi-a pierdut câinele, apoi mi-am revenit şi am mormăit ceva de genul: „Îmi pare rău, nu sunt foarte credincios“.

Ceea ce era, desigur, o minciună, pentru că de fapt nu sunt credincios deloc. Bărbatul, un pastor, a fost luat prin surprindere, probabil mai mult din cauza accentului decât a răspunsului meu. Pesemne s-a gândit că-i va fi greu să convertească un european la religia lui, aşa că s-a întors la maşină, dar nu înainte de a-mi înmâna cartea lui de vizită, în caz că mă răzgândeam. Ziua începuse promiţător, iar acum iată-mă muncit de gândul că voi ajunge în iad.

Am fost crescut în credinţa catolică, şi nu într-un mod relaxat, ca soţia mea, Catherine. În tinereţea ei, mulţi catolici din Franţa nu prea mai mergeau la biserică în afara celor trei ritualuri de trecere: botezul, căsătoria

şi înmormântarea. Şi numai la cel de-al doilea mergeau în cunoştinţă de cauză. În schimb, acolo unde mi-am petrecut eu tinereţea, în sudul Olandei – cunoscut şi ca regiunea „mai jos de râuri“ –, catolicismul a avut un rol esenţial. Era un element definitoriu, care ne diferenţia de protestanţii de „mai sus de râuri“. În fiecare duminică dimineaţa, mergeam la biserică în hainele noastre bune, la şcoală eram catehizaţi, cântam, ne rugam şi ne spovedeam, iar un vicar sau episcop era prezent la fiecare eveniment oficial ca să stropească cu apă sfinţită (gest pe care copiii îl imitau în glumă acasă folosind peria de WC). Eram catolici până în măduva oaselor.

Eu însă m-am schimbat. În interacţiunile mele cu persoanele credincioase şi necredincioase deopotrivă, pun o limită clară, în funcţie nu de credinţă, ci de nivelul lor de dogmatism. Consider dogmatismul un pericol mult mai mare decât religia în sine. Cel mai mult mă intrigă de ce ar renunţa cineva la religie, dar nu şi la ochelarii de cal asociaţi uneori cu aceasta. De ce sunt „neo-ateii“ din ziua de azi atât de obsedaţi de inexistenţa lui Dumnezeu, încât fac un întreg tărăboi în mass-media, poartă tricouri prin care-şi proclamă lipsa credinţei sau apelează la ateismul militant?[84] Ce are ateismul de oferit ca să merite să lupţi pentru el?

Cum bine a spus un filozof, să fii ateu militant e ca şi cum „ai dormi plin de furie“[85].

CUM MI-AM PIERDUT CREDINŢA[86]

Am fost un copil prea zvăpăiat ca să pot asista la o slujbă religioasă de la început până la sfârşit; aceasta avea asupra mea un efect comparabil cu dresajul prin aversiune. Priveam ritualul ca pe un spectacol de păpuşi, cu o intrigă cât se poate de previzibilă. Singurul aspect care-mi plăcea cu adevărat era muzica. În continuare îmi plac misele, pasiunile, recviemurile şi cantatele şi chiar nu înţeleg de ce Johann Sebastian Bach a compus cantatele seculare, care sunt net inferioare celor religioase. Dar, în afară de faptul că mi-am dezvoltat gustul pentru muzica impunătoare a lui Bach, Mozart, Haydn şi a altora, lucru pentru care rămân veşnic recunoscător, nu am simţit nici o atracţie faţă de religie, nu am vorbit niciodată cu Dumnezeu şi nu am avut niciodată vreo legătură specială cu el. Când am plecat la facultate, la vârsta de şaptesprezece ani, mi-am pierdut repede orice reminiscenţă de religiozitate. Nu am mai călcat de atunci în vreo biserică. A fost mai degrabă o decizie inconştientă, sau, oricum, nu-mi amintesc să mă fi frământat prea mult pe tema asta. Eram înconjurat de alţi foşti catolici şi

nu vorbeam despre religie decât ca să râdem de papi, preoţi, procesiuni şi altele asemenea. Numai când m-am mutat într-un oraş din nord, mi-am dat seama ce relaţie complicată au unii oameni cu religia.

Mare parte din literatura olandeză de după cel de-al Doilea Război Mondial a fost scrisă de foşti protestanţi care nutreau resentimente faţă de copilăria lor austeră. „Tot ce nu e voia lui Dumnezeu e interzis", aceasta era regula de căpătâi a Bisericii Reformate. Accentul pus pe frugalitate, pe hainele negre, pe lupta continuă cu tentaţiile trupului, pe lecturile frecvente din Scriptură în timpul meselor în familie şi Dumnezeul său punitiv – toate acestea au contribuit mult la literatura olandeză. Am încercat să citesc aceste cărţi, dar n-am înaintat prea mult: sunt prea deprimante! Comunitatea religioasă ţinea pe toată lumea sub o supraveghere strictă şi era gata oricând să arate cu degetul. Am auzit poveşti şocante, din viaţa reală, despre nunţi de la care mirele şi mireasa au plecat plângând după o predică despre pedepsele care îi aşteaptă pe păcătoşi. Chiar şi la înmormântări, se spunea uneori despre mort că-l aşteaptă focul şi pucioasa, pentru ca văduva sa şi restul lumii să n-aibă nici un dubiu legat de destinaţia acestuia. Chestii optimiste.

În schimb, când preotul venea la noi în vizită, era întotdeauna aşteptat cu un trabuc şi un pahar cu *jenever* (un fel de gin olandez) – toată lumea ştia că preoţimea iubeşte traiul bun. Religia avea restricţiile ei, mai ales reproductive (contracepţia era ceva rău), dar se vorbea despre iad mult mai rar decât despre rai. Cei din sud se mândresc cu atitudinea lor de *bon viveurs* şi susţin că nu e nimic rău în a te bucura puţin de viaţă. Nordicilor le păream probabil imorali, în condiţiile în care noi consideram că berea, sexul, dansul şi mâncarea erau bucurii fireşti. Astfel se explică o poveste pe care am auzit-o de la un indian hinduist care s-a căsătorit cu o calvinistă olandeză din nord. Deşi părinţii femeii nu aveau nici cea mai mică idee ce înseamnă hinduismul, s-au simţit uşuraţi că noul lor ginere cel puţin nu era catolic. Pentru ei, credinţa în mai multe zeităţi era mai puţin gravă decât modul de viaţă eretic şi păcătos practicat de vecini.

Atitudinea sudică transpare în picturile lui Pieter Bruegel[87] şi Bosch, multe dintre ele amintind de carnaval sau de Lăsata-secului. În Den Bosch, carnavalul – când oraşul îşi schimbă numele în *Oeteldonk* –, este un eveniment important; aceeaşi sărbătoare se ţine şi în Germania catolică, aflată la mică distanţă, în oraşe precum Köln şi Aachen, de unde se trăgea familia lui Bosch (numele tatălui său, „van Aken", făcând trimitere la cel

din urmă). Bosch a cunoscut, pesemne, foarte bine atmosfera de bâlci a carnavalului şi felul în care măştile anonime anulau diferenţele de statut. La fel ca Mardi Gras-ul din New Orleans, carnavalul este la bază o petrecere uriaşă în care rolurile se inversează – o sărbătoare a libertăţii sociale. *Grădina desfătărilor lumeşti* ajunge la acelaşi rezultat prin faptul că toate personajele sunt înfăţişate în pielea goală, cum au venit pe lume. Sunt convins că Bosch a văzut această goliciune ca pe un semn de libertate, şi nu de desfrânare, cum au interpretat-o unii.

Se prea poate ca cei care se despart de religie pentru a fi atei să păstreze ceva din atitudinea religioasă. Dacă religia nu are putere asupra vieţii tale, apostazia nu e mare lucru, iar consecinţele ei nu vor persista. De aici apatia care a caracterizat generaţia mea de foşti catolici, care au crescut în atmosfera critică faţă de Vatican creată de părinţii noştri, într-o cultură care atenua dogma religioasă cu gustul pentru plăcerile vieţii. Cultura e foarte importantă, fapt dovedit de catolicii care au crescut în enclavele papiste aflate „mai sus de râuri“ şi care mi-au mărturisit că au avut o copilărie la fel de austeră ca reformaţii în mijlocul cărora trăiau. Religia şi cultura se întrepătrund într-o asemenea măsură, încât un catolic din Franţa nu va semăna cu unul din sudul Olandei, care la rândul lui se va deosebi de unul din Mexic. Nici unul dintre noi n-ar concepe să se târască în genunchi, plin de sânge, pe treptele unei catedrale ca să-i ceară iertare Fecioarei din Guadalupe. Am auzit, de asemenea, catolici americani punând accentul pe vină într-un mod total străin mie. Prin urmare, faptul că foştii catolici din sud nu nutresc sentimentele amare pe care le nutresc foştii protestanţi din nord faţă de religia în care au crescut se datorează în egală măsură culturii şi religiei.

Egbert Ribberink şi Dick Houtman, doi sociologi olandezi care se consideră, unul, „prea credincios ca să fiu ateu“ şi, celălalt, „prea necredincios ca să fiu ateu“, sunt de părere că există două tipuri de atei. Primii nu sunt deloc interesaţi să-şi aprofundeze vederile şi încă mai puţin să şi le apere. Aceşti atei consideră că atât credinţa, cât şi absenţa ei sunt chestiuni private. Respectă alegerea fiecăruia şi nu simt nevoia să-i deranjeze pe alţii cu a lor. Cei care se încadrează în a doua categorie se opun vehement religiei şi percep privilegiile de care aceasta se bucură în societate ca pe o ofensă. Aceşti atei nu consideră că lipsa credinţei trebuie ţinută secretă. Ei vorbesc despre nevoia de „a se afişa“, împrumutând terminologia de la mişcarea gay, ca şi cum faptul că ei nu cred ar fi un

secret interzis pe care vor în sfârşit să-l împărtăşească restului lumii. Diferenţa dintre cele două categorii se reduce în final la caracterul privat sau public al vederilor lor.

Îmi place această analiză mai mult decât abordarea obişnuită centrată pe secularizare, care nu face decât să inventarieze câţi oameni cred şi câţi nu cred. S-ar putea ca într-o zi să mă ajute să-mi probez teza conform căreia ateismul militant porneşte de la o traumă. Cu cât religia în care cineva a crescut a fost mai strictă, cu atât e mai mare nevoia de-a o combate şi de-a înlocui vechile certitudini cu unele noi.

DOGMATISM ÎN SERIE

În Statele Unite, religia este atât de importantă, încât lipsa credinţei este cel mai mare handicap pe care-l poate avea un politician care candidează la preşedinţie, mai mare decât acela de a fi gay, necăsătorit, căsătorit a treia oară sau negru. Situaţia e deranjantă, desigur, şi explică de ce ateii îşi cer atât de răspicat locul la masă. Aceşti oameni încearcă să-şi facă loc pe lângă uriaşul care este religia, dar nu pot scăpa de sub dominaţia lui, pentru că, dacă nu ar exista religia, ce rost ar mai avea ateismul?

Dornice să valorifice această luptă inegală prin umor, canalele americane de televiziune oferă ocazional rezumate ale acestei dezbateri, dovedind încă o dată că „viaţa bate filmul“. La emisiunea *O'Reilly Factor* de pe Fox News, a fost invitat David Silverman, preşedinte al *American Atheist Group* (Grupul ateilor americani), pentru o discuţie legată de nişte panouri pe care scria că religia este o „şarlatanie“. Pe tot parcursul interviului, Silverman şi-a păstrat o atitudine agreabilă, afirmând că nu avem nici un motiv de tulburare, din moment ce panourile lui nu fac altceva decât să spună adevărul: „Toată lumea ştie că religia e o şarlatanie!“ Bill O'Reilly, care e catolic, şi-a exprimat dezacordul, explicând că religia nu poate fi o escrocherie din moment ce: „Mareea urcă, mareea coboară. Nici măcar o dată nu s-a încurcat. Nu poţi explica asta“. A fost prima dată când am auzit pe cineva invocând mareea ca dovadă a existenţei lui Dumnezeu. Părea un scheci în care un actor zâmbitor le spune credincioşilor că sunt prea proşti ca să vadă că religia nu e decât o escrocherie, dar că n-au de ce să se simtă ofensaţi, în timp ce altul argumentează că creşterea şi scăderea nivelului oceanelor este dovada intervenţiei unei puteri supranaturale, de parcă gravitaţia şi rotaţia planetei nu ar fi o explicaţie suficientă pentru acest fenomen.[88]

Aceste schimburi îmi confirmă de fiecare dată că credincioşii sunt gata să spună orice ca să-şi apere credinţa şi că, în schimb, unii atei s-au transformat în evanghelişti. Nimic nou în primul caz, dar zelul ateilor continuă să mă surprindă. De ce „să dormi plin de furie“ dacă nu te confrunţi cu nişte demoni interiori pe care trebuie să-i ţii la distanţă? La fel cum pompierii sunt uneori piromani pe ascuns, iar homofobii sunt homosexuali reprimaţi, putem presupune oare că şi o parte dintre atei tânjesc în secret după certitudinea oferită de religie? Să-l luăm ca exemplu pe Christopher Hitchens, răposatul autor britanic al cărţii *Dumnezeu nu este mare*. Pe Hitchens îl îngrozea dogmatismul religiei, deşi el însuşi a trecut de la marxism (a fost troţkist) la creştinismul ortodox grec, apoi la neoconservatorismul american, iar într-un final a adoptat o poziţie „anti-teistă“, dând vina pe religie pentru toate problemele lumii.[89] Astfel a pendulat de la stânga la dreapta, de la a fi împotriva Războiului din Vietnam la a încuraja Războiul din Irak, de la a fi pro la a fi anti-Dumnezeu. Altfel spus, a sfârşit prin a-l prefera pe Dick Cheney Maicii Tereza.

Unii oameni tânjesc după dogmă, dar nu reuşesc să se hotărască asupra conţinutului ei. Şi aşa devin dogmatici în serie. Hitchens a făcut o mărturisire relevantă: „Sunt zile când mi se face dor de vechile mele convingeri, ca şi cum ar fi un membru amputat“[90], de unde reiese că intrase într-o nouă etapă a vieţii sale, marcată de îndoială şi reflecţie. Cu toate acestea, nu a făcut decât să lase să-i crească un membru dogmatic nou.

Dogmaticii au un avantaj: nu ştiu să asculte. Şi de aici conversaţiile spumoase când se adună mai mulţi la un loc, la fel cum masculii unor specii de păsări se adună în aşa-numitele zone de „lek“ special pentru a-şi expune penajul splendid în faţa femelelor aflate în trecere. După astfel de discuţii, mai că îmi vine să cred în „teoria argumentativă“, potrivit căreia evoluţia raţiunii umane nu a fost motivată de dragostea de adevăr, ci mai degrabă de dorinţa de a străluci într-o discuţie. Universităţile de pretutindeni au organizat dezbateri pe placul mulţimilor între „coloşi“ intelectuali pro-religie şi anti-religie. O astfel de dezbatere a avut loc în 2009, în cadrul unui mare festival al ştiinţelor organizat în oraşul Puebla, din Mexic. Mi-am ţinut prelegerea într-o secţiune diferită, mai ştiinţifică, dar am asistat din public, alături de alţi patru mii de oameni, la încălzirea care ni s-a făcut pentru cea mai mare înfruntare a cuvintelor. Întrebaţi dacă cred în Dumnezeu, aproximativ 90% din cei din public au ridicat mâna în semn că da. Ambianţa era cât se poate de neintelectuală. Pe scenă era amenajat un fel de

ring de box (cu sfori pe după stâlpi, cu nişte mănuşi de box roşii atârnând într-un colţ), iar vorbitorii au intrat unul câte unul pe scenă, în acordurile unei muzici marţiale. Invitaţii erau cei bine-cunoscuţi. În afară de Hitchens, au mai vorbit Dinesh D'Souza, Sam Harris, filozoful Dan Dennett şi rabinul Shmuley Boteach.

M-aş mira să aflu că măcar unul dintre cei aflaţi în public şi-a schimbat convingerile în urma acestei dezbateri, că vreun credincios a devenit necredincios, sau invers. Am aflat că religia este sursa tuturor relelor şi „un ghid al realităţii“ inferior ştiinţei, dar şi că în absenţa religiei nu ar exista moralitate şi speranţă pentru cei care se tem de moarte. Fără Dumnezeu, normele morale „n-ar fi altceva decât pretexte pentru preferinţele personale“, a exclamat rabinul, învârtindu-şi mâinile deasupra capului ca şi cum ar fi rotit blatul de pizza. Alţii au vorbit pe un ton lipsit de umor, aproape ameninţător, ca şi cum cei care ar îndrăzni să ignore mesajul lor vor avea în mod sigur de pătimit. Dumnezeu nu e un subiect de râs.

Atmosfera de circ m-a readus la întrebarea mea iniţială legată de ateii evanghelişti. E limpede de ce religia încearcă să recruteze credincioşi. E vorba de organizaţii mari, cu interese financiare, care, cu cât au mai mulţi adepţi, cu atât sunt mai prospere. Construiesc catedrale, precum cea pe care am vizitat-o în Puebla, şi capele, precum Capilla del Rosario, cu stucaturi îmbrăcate în aur de 23 de carate şi jumătate. Nu am văzut niciodată un interior atât de bogat ornamentat, probabil plătit de generaţii întregi de ţărani mexicani săraci. Dar de ce şi-ar asuma ateii o misiune mesianică? Şi de ce ar vrea să asmută o religie împotriva celeilalte? Harris, de exemplu, înfierează islamul, o religie de altfel uşor de criticat, pe care îl consideră cel mai mare duşman al Vestului.[91] Dacă mai arăţi şi câteva imagini cu femei cu văl şi pomeneşti de infibulaţie, cine-ţi va mai putea contesta repulsia faţă de religie? Sunt la fel de oripilat ca oricine, dar, dacă scopul lui Harris este să demonstreze că religia nu promovează moralitatea, atunci de ce atacă neapărat islamul? Nu e mutilarea genitală ceva frecvent şi în Statele Unite, unde nou-născuţii de sex masculin sunt în mod frecvent circumcişi fără consimţământul lor? Nu va fi nevoie, desigur, să mergem până în Afghanistan ca să găsim lacune în peisajul moral.

Dacă unele religii sunt mai rele decât altele înseamnă că există şi religii bune. Tare mult mi-ar plăcea să aud ce înseamnă o religie bună din perspectiva unui ateu sau de ce religii diferite promovează moralităţi diferite. Să fie oare pentru că religia şi cultura se întrepătrund într-o

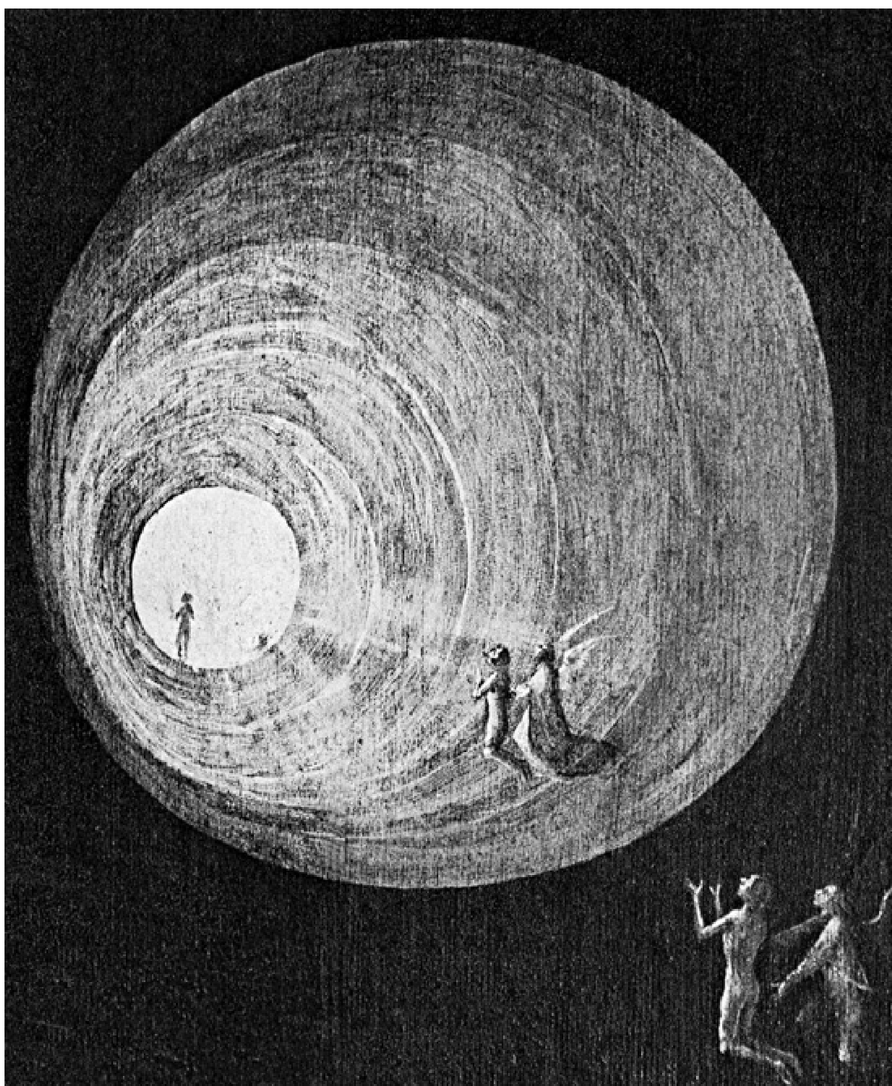
asemenea măsură încât nu există moralitate universală? În loc să mediteze la astfel de probleme, publicul este îndemnat să urască practicile străine lui, ceea ce e cam la fel de uşor ca a-l face să se îngrozească arătându-i cum cineva e omorât cu drujba.

Mai există şi mitul potrivit căruia ştiinţa „bate“ religia la toate capitolele şi că ştiinţa distrage de la religie, şi invers, ca într-un joc cu sumă nulă. Această abordare ne parvine de la polemiştii americani ai secolului al XIX-lea, faimoşi pentru afirmaţia că dacă ar fi după religie încă am crede că Pământul e plat.[92] Argumentele lor nu erau însă decât propagandă pură. Speculaţiile despre forma rotundă a planetei noastre datează din vremea lui Aristotel şi a altor greci antici, iar fiecare savant care a trăit în aşa-zisul Ev Mediu întunecat le cunoştea prea bine. În *Divina comedie* a lui Dante, pământul apare ca o sferă, iar voleul tripticului lui Bosch, *Grădina desfătărilor lumeşti*, alege calea de mijloc, înfăţişând un Pământ plat suspendat într-o sferă transparentă, înconjurată de cosmosul întunecat. Există şi în ceea ce priveşte evoluţia tendinţa de a sublinia opoziţia puternică a religiei, ignorând faptul că Biserica Romano-Catolică nu a condamnat niciodată oficial teoria lui Darwin şi nici nu a pus-o la index (în lista cărţilor interzise). Vaticanul a susţinut evoluţia ca pe o teorie compatibilă cu credinţa creştină. E adevărat, susţinerea a venit cam târziu, dar e bine de ştiut că teoria evoluţiei este contestată aproape exclusiv de neoprotestanţii din Sudul Statelor Unite ale Americii şi din Mid West.

Relaţia dintre ştiinţă şi religie a fost întotdeauna complexă: în ţesătura ei au intrat deopotrivă conflictul, respectul reciproc şi patronajul bisericii asupra ştiinţelor. Primii copişti, de care ştiinţa a ajuns să depindă, au fost rabinii şi călugării, iar primele universităţi s-au dezvoltat pornind de la şcolile de pe lângă catedrale şi mănăstiri. Papalitatea a susţinut activ înfiinţarea şi proliferarea universităţilor. La una dintre primele universităţi, în Paris, studenţii s-au tuns cu tonsură ca să-şi arate devotamentul faţă de biserică, iar cel mai vechi document din arhivele Oxford University este actul constitutiv emis de legatul papal în 1214. Dată fiind această legătură strânsă, majoritatea istoricilor scot în evidenţă dialogul şi chiar întrepătrunderea dintre ştiinţă şi religie.

Neoateii insistă însă să le aţâţe una împotriva celeilalte. Publicul lor fidel exultă atunci când este fluturată marota cu pământul plat. Ceea ce nu înseamnă însă că discursul religios e mult mai grozav. Şi acesta răstălmăceşte faptele după bunul-plac. La Puebla, D’Souza a invocat

experienţa morţii clinice ca dovadă ştiinţifică a existenţei vieţii de apoi. În urma unei astfel de experienţe la limită, unii pacienţi povestesc că au plutit în afara trupului sau că au intrat într-un tunel de lumină. Sună ciudat, fără îndoială, dar D'Souza a uitat să menţioneze noile descoperiri din neuroştiinţe legate de o mică porţiune a creierului numită joncţiunea temporo-parietală (JTP). Această bucată de creier culege informaţii de la mai multe simţuri (vizual, tactil şi vestibular), ca să construiască o imagine unitară a corpului nostru şi a locului pe care acesta îl ocupă în spaţiu. În mod normal, imaginea îşi menţine coerenţa la nivelul tuturor simţurilor, fapt care ne permite să ştim cine şi unde suntem. Imaginea pe care o avem despre propriul corp este bruiată însă îndată ce JTP suferă o leziune sau este stimulată cu electrozi. Medicii îi pot face pe oameni să simtă că plutesc deasupra propriului corp, ori că se uită la ei înşişi de sus, sau că percep o copie a lor, în imediata apropiere, ca o umbră („Arătam mai tânăr şi mai odihnit decât arăt acum. Dublul meu mi-a zâmbit într-un mod prietenos")[93]. Având în vedere proprietăţile halucinogene ale anestezicelor şi efectele privării de oxigen asupra creierului, ştiinţa se apropie tot mai mult de găsirea unei explicaţii raţionale pentru experienţele de moarte clinică.



Înălţarea binecuvântaţilor *(parte din polipticul* Viziunile despre viaţa de apoi*) a lui Bosch înfăţişează tunelul de lumină asociat experienţelor de moarte clinică, sursă de inspiraţie pentru mituri şi religii încă de la începuturile omenirii.*

La rândul său, rabinul Boteach a adus argumente îndoielnice în apărarea religiei. Acesta a explicat că multe familii îşi îngrijesc copiii cu sindromul Down, lucru imposibil în absenţa religiei, fără de care oamenii s-ar descotorosi pur şi simplu de odrasla „defectă“. Aşa cum am menţionat în capitolul anterior, datele arheologice spun o cu totul altă poveste. Specia noastră este dotată cu un instinct de îngrijire şi protejare atât de puternic, încât copiii nu sunt neglijaţi sau abandonaţi cu una, cu două, indiferent de starea în care s-ar afla. Nu spun că abandonul n-ar exista, dar, cu mult înainte să apară vreun curent religios, neanderthalienii şi primii oameni îi

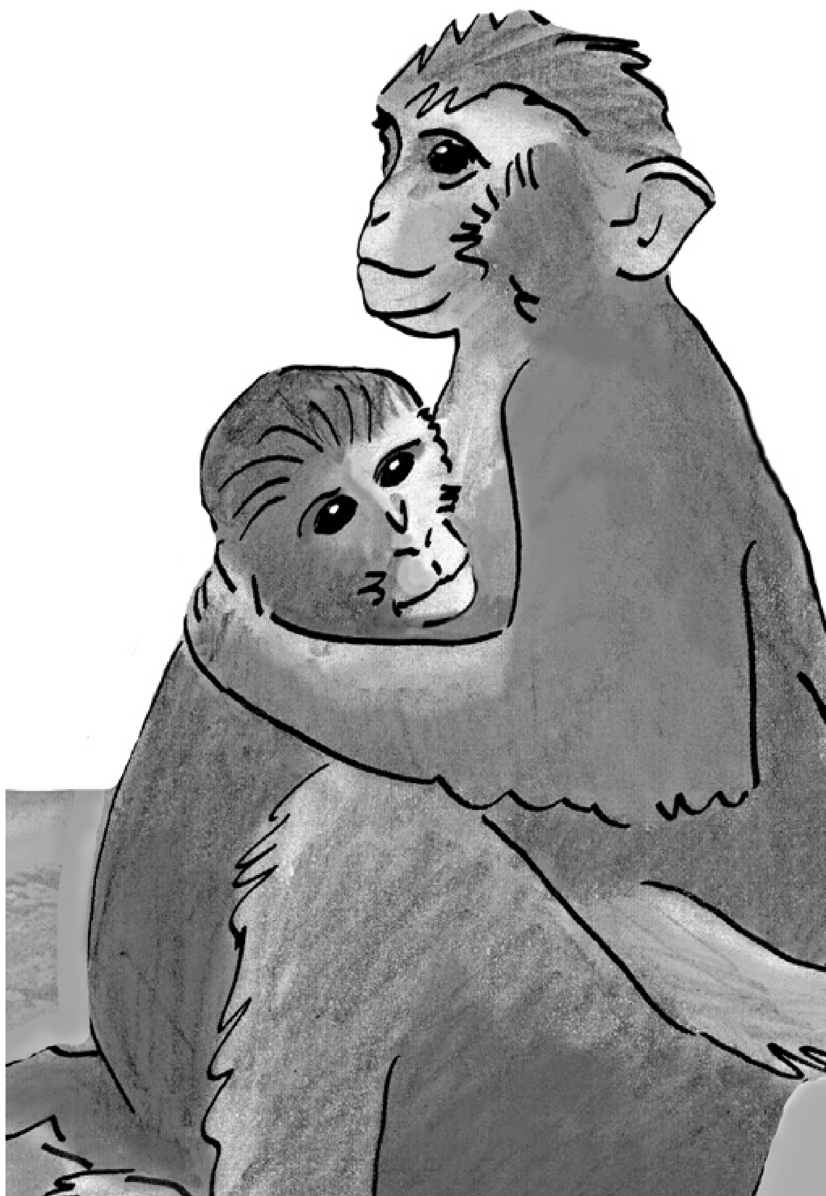
îngrijeau deja pe semenii lor infirmi. Acest lucru e valabil şi pentru rudele noastre primate. Exemplele sunt multe, dar mă voi limita la două, pe care le cunosc personal.

Azalea era o maimuţă rhesus cu trisomie, adică avea trei cópii ale aceluiaşi cromozom, la fel ca oamenii cu sindromul Down.[94] De asemenea, se născuse dintr-o femelă trecută de vârsta la care macacii se reproduc de obicei. Ca membră a unei cete mari de macaci de la o grădină zoologică, Azalea avea un retard considerabil şi din punct de vedere motor şi social. Făcea cele mai de neconceput gafe, cum ar fi să-l ameninţe pe masculul alfa. Maimuţele rhesus nu ezită să pedepsească un membru care a încălcat regulile, dar Azalea putea să facă aproape orice, de parcă celelalte maimuţe înţeleseseră că, orice-ar fi făcut ele, ea tot ineptă rămânea. Noi, observatorii umani, ţineam la Azalea datorită firii ei blânde, şi se pare că la fel şi restul cetei de macaci. A murit din cauze naturale, la vârsta de trei ani.

A mai fost şi cazul lui Mozu, un macac japonez din Alpii japonezi, din rezervaţia Jigokudani. Mozu abia mergea, de căţărat nici vorbă, pentru că se născuse fără mâini şi fără labele picioarelor. Pe timpul iernii, când se ating temperaturi foarte scăzute, era obligată să-şi croiască drum prin zăpadă, în timp ce ceilalţi membri ai cetei săreau din creangă în creangă. Mozu devenise o adevărată vedetă a documentarelor japoneze despre natură, şi s-a integrat atât de bine în viaţa comunitară, încât a avut o viaţă lungă şi a crescut nu mai puţin de cinci odrasle. Am văzut-o sus pe munte şi am remarcat că stătea de regulă în preajma celorlalte maimuţe, departe de oameni, aşa că nu putem atribui supravieţuirea ei hranei primite ocazional de la aceştia. Deşi nu există dovezi că suratele ei ar fi ajutat-o în mod activ, povestea ei dovedeşte că cei slabi pot să prospere şi să se reproducă în societăţile de primate. În mod similar, viaţa oamenilor înainte de apariţia religiei nu s-a aflat neapărat sub domnia lui „care pe care“. În loc să ne constrângă să facem lucruri pe care în mod normal nu le-am face, religia ne încurajează anumite tendinţe naturale – o contribuţie, într-adevăr, mult mai modestă decât cea la care se gândea rabinul.

Dogmaticii îşi trâmbiţează atât de tare ideile, că nu se mai aud unii pe alţii. Cei care-i ascultă, pe de altă parte, habar nu au că asistă de fapt la un soi de circ itinerant, în care apar mereu aceiaşi actori, simulând surpriza şi dările în vileag. Singura voce raţională de la festivalul ştiinţelor din Puebla a fost cea a lui Dan Dennett, care a vorbit despre religie nu ca despre un fenomen demn de ură, ci mai degrabă ca despre o parte a societăţii şi chiar a

firii umane care merită cercetată. Religia e, în mod cert, o creaţie a omului, prin urmare merită să ne întrebăm la ce ne foloseşte. Oare ne naştem ca să credem, şi, dacă da, atunci de ce? Dennett nu e la fel de sigur ca neoateii cu care este adesea asociat că religia e iraţională sau că lumea ar fi un loc mai bun dacă am scăpa mai repede de ea, ba chiar adaugă: „Rămân agnostic în această privinţă“[95].



Azalea era o maimuţă rhesus cu trisomie, o afecţiune similară sindromului Down la oameni, afecţiune care o făcea mai dependentă decât alţi macaci tineri. În acest desen, sora ei mai mare o ţine în braţe la o vârstă la care acest lucru nu mai era ceva normal. În ciuda handicapului său mintal, Azalea s-a integrat remarcabil de bine printre celelalte maimuţe.

GĂINAŢ ÎNTR-UN CEAS CU CUC

Prima mea experienţă cu prozelitismul a fost aproape prea comică ca să fie adevărată. La momentul respectiv, ocupam o cameră de la etajul patru al unui cămin pentru studenţi, în Groningen. Într-o dimineaţă, a bătut cineva la uşă, iar când am deschis am dat peste doi tineri americani mormoni, în costume şi cu cravată. Curios să aflu mai multe despre religia lor, i-am invitat înăuntru. Au instalat un şevalet şi o tablă, pe care au lipit figurine din fetru şi mici texte, cu ajutorul cărora mi-au explicat povestea unui american obişnuit care l-a văzut pe Dumnezeu într-un stâlp de lumină. Mai târziu, a fost condus de un înger la textele sfinte, scrise pe tăbliţe de aur.

Toate acestea se întâmplaseră cu numai un secol şi ceva în urmă. Ascultam povestea pe care mi-o spuneau şi tocmai mă pregăteam să-i întreb cum de reuşise Joseph Smith să-i convingă pe ceilalţi de întâlnirea lui extraordinară, când am fost întrerupţi în mod nepoliticos. Lăsam adesea geamul deschis pentru ca Tjan, stăncuţa mea, să poată intra şi ieşi în voie. O lăsam să zboare pe-afară, dar înainte de lăsarea întunericului se întorcea ca să mănânce şi să stea la adăpost peste noapte. În timp ce tinerii îmi povesteau pe-ndelete cum i-a apărut Dumnezeu lui Joseph Smith într-o peşteră, Tjan a plonjat în cameră căutând un loc de aterizare. A ales punctul cel mai înalt, respectiv capul unuia din mormoni, cel aflat în faţa tablei, care nu se aştepta nicidecum să-i aterizeze pe cap o pasăre mare şi neagră. Am citit panica pe faţa lui şi am încercat să-l liniştesc rapid, spunându-i că vizitatorul era Tjan, o pasăre blândă care nu ar face rău nimănui. N-am mai văzut niciodată doi oameni strângându-şi lucrurile aşa de repede: au dat buzna pe uşă afară, spre lift. În timp ce împachetau, i-am auzit vorbind de „dracu“.

Din cauză că am răsfăţat-o pe Tjan când era mică cu cele mai grase râme pe care le puteam găsi, a crescut foarte mare pentru specia ei. Era o pasăre ieşită din comun şi inteligentă, care mă însoţea zburând în cerc deasupra mea, pe când mă plimbam prin parc. Dar, bineînţeles, era neagră, gălăgioasă şi semăna cu o cioară, ceea ce i-a făcut pe mormoni să se gândească la o creatură care le-ar putea fura sufletele. Prin urmare, nu au mai apucat să-mi răspundă la întrebare şi nici să-mi explice cum a tradus Smith tăbliţele de aur gravate cu cuvinte în „egipteana reformată“ uitându-se la nişte „pietre magice“ pe care le avea pe fundul pălăriei. Smith a fost suficient de inteligent să empatizeze cu cei sceptici faţă de el: „Dacă nu aş fi trăit ce-am trăit, nici eu n-aş fi crezut“[96].

Cum se face, aşadar, că oamenii l-au crezut? Smith a fost batjocorit şi a întâmpinat multă ostilitate (a murit linşat la vârsta de treizeci şi opt de ani), dar Biserica lui Isus Hristos a Sfinţilor din Zilele din Urmă numără în prezent 14 milioane de adepţi. În mod clar, credincioşii nu caută dovezi, pentru că singurul obiect relevant în acest sens, tăbliţele de aur, a trebuit înapoiat îngerului. Oamenii cred pentru că *vor* să creadă. Acest lucru e valabil în cazul tuturor religiilor. Imboldul de a crede este atracţia faţă de anumite persoane, poveşti, ritualuri şi valori. Religia satisface nevoi emoţionale, precum nevoia de siguranţă şi autoritate şi dorinţa de a aparţine unui grup. Teologia e secundară, iar dovezile – terţiare. Sunt de acord că o parte din ce li se cere credincioşilor să creadă sfidează bunul-simţ, dar ateii cu siguranţă nu vor reuşi să-i convingă pe oameni să se lepede de credinţa lor ridiculizând veracitatea cărţilor sfinte sau comparându-le Dumnezeul cu „Monstrul zburător de spaghete“[97]. Conţinutul efectiv al credinţei nu constituie aproape deloc un subiect de discuţie, atâta timp cât scopul general este un sentiment de comuniune socială şi morală. Ca să parafrazez titlul unui roman de Amy Tan[98], a critica credinţa e echivalent cu a încerca să salvezi peştii de la înec. N-are nici un sens să-i scoţi pe credincioşi din lac ca să le spui ce e mai bine pentru ei şi să-i arunci pe mal, unde se vor zbate până-şi vor da obştescul sfârşit. Nu degeaba se aflau în lac.

Dacă recunoaştem că imboldul de a crede îl constituie valorile şi dorinţele, apare imediat contrastul cu ştiinţa, ceea nu înseamnă însă că cele două nu au o bază comună, ştiinţa fiind ea însăşi motivată de dovezi într-o mai mică măsură decât se presupune. Nu mă înţelegeţi greşit, ştiinţa are rezultate extraordinare. E imbatabilă când vine vorba de înţelegerea realităţii fizice, dar, ca şi religia, ştiinţa se bazează deseori pe ceea ce *vrem* să credem. Oamenii de ştiinţă au şi ei slăbiciuni omeneşti şi sunt motivaţi de ceea ce psihologii numesc „înclinaţii spre confirmare“ (preferăm dovezile care ne confirmă opiniile) şi „înclinaţii spre infirmare“[99] (desconsiderăm dovezile care ne infirmă opiniile). Faptul că oamenii de ştiinţă se opun în mod sistematic descoperirilor noi a constituit subiectul unui articol publicat în 1961, în prestigioasa revistă *Science*, cu subtitlul maliţios: „Această sursă de opoziţie nu a fost încă examinată cu aceeaşi temeinicie precum religia şi ideologia“[100].

Un bun exemplu în acest sens este aversiunea faţă de gust. Ţinem minte atât de bine alimentele care ne-au otrăvit, încât numai gândul la ele ne provoacă reflex de vomă. Deşi este foarte importantă pentru supravieţuire,

această reacţie nu se potrivea deloc cu dogma behavioristă. Fondat de B.F. Skinner, behaviorismul susţine că toate comportamentele se formează prin recompensă şi pedeapsă, mecanism care funcţionează cu atât mai bine cu cât intervalul dintre faptă şi consecinţele sale este mai scurt. Aşa se face că, atunci când psihologul american John Garcia a raportat că şobolanii evită alimentele otrăvite după o singură experienţă, chiar dacă greaţa survine abia după câteva ore, nimeni nu l-a crezut. Oameni de ştiinţă prestigioşi s-au asigurat că studiul său nu va ajunge în nici un jurnal de specialitate important. Diverse publicaţii au respins articolul în repetate rânduri, refuzul cel mai notoriu fiind cel care spunea că rezultatele sunt la fel de probabile cum ar fi să găseşti găinaţ într-un ceas cu cuc. „Efectul Garcia“ este astăzi de necontestat, dar această primă reacţie ilustrează cât de mult detestă oamenii de ştiinţă neprevăzutul.

Un exemplu pertinent din domeniul meu este descoperirea, la mijlocul anilor ’70, a faptului că după o ceartă cimpanzeii se împacă pupându-şi şi îmbrăţişându-şi adversarii. Acest tip de comportament reconciliant a fost observat la multe primate, dar, când una dintre studentele mele a trebuit să susţină o teză privind acest tip de comportament în faţa unei comisii de psihologi, numai ea ştie ce i-au auzit urechile. Noi crezuserăm în mod naiv că aceşti psihologi, care nu lucraseră decât cu cobai, nu vor avea o părere preconcepută despre cimpanzei, şi totuşi au afirmat sus şi tare că e cu totul imposibil ca animalele să se împace după o ceartă. Acest fapt nu se potrivea deloc cu gândirea lor, care excludea emoţiile, relaţiile sociale şi toate celelalte lucruri care fac animalele interesante. Am încercat să le schimb părerea invitându-i la grădina zoologică unde lucram, ca să vadă singuri ce fac cimpanzeii după ce se ceartă. Această propunere a fost întâmpinată cu următoarea afirmaţie năucitoare: „La ce ne-ar folosi să vedem animalele cu ochii noştri? Ne va fi mai uşor să ne păstrăm obiectivitatea dacă nu suntem influenţaţi“.

Se spune că un rege al vechilor sarzi s-ar fi plâns că „oamenii cred mai degrabă ceea ce văd decât ceea ce aud“. În cazul nostru s-a întâmplat opusul: acestor oameni de ştiinţă le era teamă că ar putea să vadă ceea ce nu voiau să audă. La fel ca restul omenirii, oamenii de ştiinţă au reacţii de fugă sau de luptă când se confruntă cu faptele: aleg familiarul în detrimentul nefamiliarului. Nu pot să nu mă gândesc la asta ori de câte ori îi aud pe neoatei susţinând că sunt mai deştepţi decât credincioşii şi la fel de raţionali ca oamenii de ştiinţă pentru că îl neagă pe Dumnezeu. Le place să pretindă

că sunt impasibili în faţa emoţiilor, genul de gânditori strict obiectivi. Într-o rubrică din *USA Today*, Jerry Coyne, un confrate biolog şi „ateu gnu“[101] autodeclarat (da, „gnu“ de la „antilopă gnu“, sau *wildebeest*, care în olandeză înseamnă „fiară sălbatică“), spunea că ştiinţa şi credinţa sunt perfect incompatibile „din exact acelaşi motiv pentru care sunt incompatibile iraţionalitatea şi raţionalitatea“. S-a apucat apoi să deseneze aure în jurul capetelor oamenilor de ştiinţă:

> Ştiinţa funcţionează pe bază de dovezi şi raţiune. Îndoiala este preţuită, autoritatea – respinsă. Nici un rezultat nu este considerat „adevărat“ – noţiune cu un caracter eminamente provizoriu – până nu este repetat şi verificat de alţii. Noi, oamenii de ştiinţă, ne întrebăm tot timpul: „Cum să fac să-mi dau seama dacă nu cumva mă înşel?“[102]

Ce n-aş da să am colegi precum Coyne! După o viaţă întreagă petrecută printre universitari, pot să vă spun că aceştia vor să audă că se înşală cam la fel de mult cum îşi doresc să găsească un gândac în cana cu cafea. Omul de ştiinţă tipic, după ce a făcut o descoperire interesantă la începutul carierei sale, îşi petrece restul vieţii făcând tot posibilul ca toată lumea să-i admire contribuţia şi ca nimeni să nu i-o pună sub semnul întrebării. Nu există companie mai neplăcută decât a unui om de ştiinţă care nu şi-a atins aceste obiective. Universitarii sunt adesea măcinaţi de invidii meschine, rămân ataşaţi de punctele lor de vedere mult timp după ce acestea au fost depăşite şi se supără de fiecare dată când apare ceva nou, care lor le-a scăpat. Ideile originale sunt luate în derâdere sau sunt respinse. După cum se plângea Michael Gazzaniga, pionier în domeniul neuroştiinţelor, într-un interviu recent:

> Există un efect profund inhibitor care afectează ideile noi şi care e produs de oameni şi idei care susţin că „au fost primii“ şi îşi tot repetă povestea la nesfârşit, în timp ce observaţiile noi se luptă să răzbată. Vechiul adagiu potrivit căruia cunoaşterea umană face un pas înainte cu fiecare înmormântare pare să fie adevărat![103]

Cam aşa arată oamenii de ştiinţă pe care îi cunosc eu. Autoritatea e mai importantă decât dovezile, cel puţin câtă vreme autoritatea e încă în viaţă. Istoria ne oferă multe exemple în acest sens, printre care rezistenţa pe care au întâmpinat-o la vremea lor teoria luminii ca undă, descoperirea fermentaţiei de către Pasteur, deriva continentelor şi anunţul descoperirii razelor X de către Röntgen, care iniţial a fost declarat o păcăleală. Rezistenţa la schimbare se vede când ştiinţa continuă să se agaţe de paradigme nefondate, cum ar fi testul Rorschach cu petele de cerneală, sau

atunci când continuă să trâmbiţeze egoismul organismelor în ciuda dovezilor contrare. Oamenii de ştiinţă laudă teoriile pentru că sunt „plauzibile“ şi „frumoase“, făcând judecăţi de valoare în funcţie de cum cred ei că funcţionează sau ar trebui să funcţioneze ceva. Ştiinţa este de fapt atât de tributară judecăţilor de valoare, încât Albert Einstein a contestat faptul că tot ce facem este să observăm şi să măsurăm, afirmând că ceea ce credem noi că există este în egală măsură produsul teoriei şi al observaţiei. Când teoriile se schimbă, observaţiile se schimbă şi ele.[104]

Deşi e adevărat că datorită credinţei oamenii îmbrăţişează un set întreg de mituri şi valori fără să-şi pună prea multe întrebări, nici oamenii de ştiinţă nu stau mult mai bine. Şi noi aderăm la o perspectivă anume fără să evaluăm critic fiecare premisă fundamentală a acelui mod de a gândi, şi deseori suntem surzi la dovezile care o contrazic. Ba chiar putem, asemenea psihologilor din comisia studentei mele, să refuzăm cu bună ştiinţă şansa de-a ne lumina. Dar, chiar dacă oamenii de ştiinţă nu sunt neapărat mai raţionali decât credincioşii şi chiar dacă ideea că raţiunea este cu totul lipsită de sentimente se întemeiază pe o mare neînţelegere (ar fi cu neputinţă să gândim fără emoţii), există totuşi o diferenţă fundamentală între ştiinţă şi religie; aceasta nu se manifestă individual, ci la nivel cultural. Ştiinţa este o activitate colectivă, cu reguli de funcţionare care permit întregului să avanseze chiar dacă părţile individuale zăbovesc.

DARWINIŞTII MERITĂ UN PREMIU DARWIN

Cel mai mare merit pe care îl are ştiinţa este că se pricepe să incite concurenţa între idei. Ştiinţa încurajează un soi de selecţie naturală, astfel încât numai ideile cele mai viabile pot supravieţui şi se pot reproduce. Să presupunem că eu aş crede că viaţa se perpetuează prin nişte homunculuşi mici care se găsesc în spermă. Tu, în schimb, crezi că viaţa ia naştere din amestecul trăsăturilor ambilor părinţi. Şi dintr-odată apare un călugăr din Moravia, mare amator de mazăre. Polenizând încrucişat diferite soiuri de mazăre, acesta arată cum caracterele sunt transmise progeniturii de ambii părinţi, rămânând totuşi separate. Ele pot fi dominante, recesive, homozigote sau heterozigote. Ce complexitate scandaloasă!

Ideea cu homunculusul era frumoasă şi simplă, dar nu explica de ce progeniturile seamănă adesea cu mama. Ideea că noua viaţă se formează din amestecul de trăsături provenite de la cei doi părinţi suna şi ea foarte bine, dar ar fi dus într-un final la dispariţia variaţiei, pentru că întreaga populaţie

ar fi tins către o medie comună. La început, cercetarea călugărului a fost criticată, apoi ignorată şi uitată. Ştiinţa pur şi simplu nu era pregătită pentru ea. Din fericire, a fost redescoperită zeci de ani mai târziu. Comunitatea ştiinţifică a pus în balanţă ideile, a verificat dovezile, a ascultat argumentele şi a început să încline spre explicaţia călugărului. Dat fiind că experimentele sale au fost repetate cu succes, Gregor Mendel este considerat astăzi întemeietorul geneticii.

Prin comparaţie, religia este statică. Se schimbă odată cu societatea, dar rareori ca urmare a unei acumulări de dovezi. De aici apare conflictul potenţial cu ştiinţa, manifestat, de exemplu, în ciocnirile nesfârşite pe tema evoluţiei. Miezul controversei în acest caz particular este însă de o importanţă relativ minoră, cel puţin pentru biologi. Felul în care omul se raportează la restul naturii nu constituie în nici un caz nucleul teoriei evoluţioniste, însă este supremul contraargument pentru detractorii religioşi ai evoluţiei. Aceştia obiectează rareori la evoluţia plantelor, a bacteriilor, a insectelor sau a altor animale: sunt contrariaţi doar când vine vorba de preţioasa noastră specie. Dacă nu ne-ar fi pus Dumnezeu pe pământ, spun ei, nu am avea un scop. Ca să înţelegem această obsesie pentru originile omului, să nu uităm că tradiţia iudeo-creştină s-a format fără să aibă ştiinţă de existenţa altor primate. Nomazii din deşert nu cunoşteau decât antilopele, şerpii, cămilele, caprele şi altele asemenea. Nu-i de mirare că au considerat că între om şi animal e un hău şi că numai cel dintâi poate avea suflet. Urmaşii lor au fost zdruncinaţi în credinţa lor când, în 1835, la Grădina Zoologică din Londra au fost expuse primele primate antropoide vii. Oamenii s-au simţit jigniţi, neputând să-şi ascundă dezgustul. Reginei Victoria primatele i s-au părut „dureros şi dezagreabil de umane“[105].

Excepţionalismul uman este încă foarte viu în ştiinţele sociale şi în cele umaniste. Acestea rămân la fel de reticente în privinţa comparaţiilor dintre om şi alte animale, într-atât încât până şi termenul „alteritate“ îi deranjează. Ştiinţele naturale, în schimb, pentru că au fost mai puţin contaminate de religie, mărşăluiesc inexorabil către ştergerea graniţelor dintre om şi animal. Carl Linné l-a inclus pe *Homo sapiens* în ordinul primatelor fără nici o ezitare, biologia moleculară a demonstrat că ADN-ul uman şi cel al primatelor sunt aproape identice, iar neuroştiinţele încă nu au descoperit o zonă a creierului uman care să nu aibă un corespondent în creierul de maimuţă. Tocmai această continuitate e controversată. Dacă noi, biologii, am putea dezbate evoluţia fără să menţionăm omul, toată lumea ar fi

mulţumită. Dacă, de pildă, am discuta mecanismul clorofilei sau dacă ornitorincul e mamifer sau nu, nu i-ar păsa nimănui.

Înainte să vin în Statele Unite, nu ştiam mai nimic despre scepticismul faţă de evoluţie şi l-am încadrat rapid alături de alte înclinaţii naţionale de neînţeles, cum ar fi pasiunea pentru arme şi dispreţul faţă de fotbalul european. Faptul că negarea evoluţiei e la fel de americană ca plăcinta cu mere mi-a fost confirmat din nou în 2011, când patruzeci şi nouă din cincizeci şi una de concurente la titlul de Miss SUA au ales un răspuns „nici… nici" la întrebarea: „Ar trebui predată în şcoli teoria evoluţiei?" Încă nu s-a dat verdictul în problema evoluţiei, au spus ele, şi există atât de multe perspective religioase şi teorii ştiinţifice, încât e bine să fie toate predate în şcoli, nu doar una. Miss Alabama a fost chiar de părere că evoluţia n-ar trebui predată deloc. Divinitatea s-a răzbunat însă când titlul a fost câştigat de Miss California, care a susţinut în mod direct evoluţia, afirmând că e „o împătimită a ştiinţei".

Nu mai puţin de 30% din americani citesc Biblia ca şi cum ar fi efectiv cuvântul lui Dumnezeu. Dar aceştia nu reprezintă decât jumătate dintre cei care consideră că Biblia este fie un text inspirat de Dumnezeu, care nu trebuie interpretat în mod literal, fie o carte de legende şi precepte morale.[106] E un fapt îmbucurător pentru cei care vor să transmită mesajul teoriei evoluţiei. Această majoritate care nu interpretează Biblia literal este (sau ar trebui să fie) publicul lor ţintă, din moment ce aceştia par mai dispuşi să asculte – nu însă şi dacă începi discuţia cu o jignire. Din păcate, dezbaterea despre cum ştiinţa şi religia sunt ireconciliabile are consecinţe. Le dă de înţeles celor religioşi că, oricât de deschişi şi de nedogmatici ar fi, nu se ridică la înălţimea ştiinţei. Ar trebui întâi de toate să se descotorosească de toate convingerile lor. Accentul pus de neoatei pe puritate mi se pare suspect de religios. Nu mai lipseşte decât un soi de botez în cadrul căruia credincioşii să se căiască public înainte de a deveni membri ai „elitei raţionale" a necredincioşilor. E o adevărată ironie a sorţii că nimeni n-ar fi fost mai departe de acest profil decât un călugăr augustinian care creştea mazăre în grădina mănăstirii.

Cel mai redutabil apărător public al evoluţiei pe care l-a cunoscut America a fost Stephen Jay Gould. În zilele lui bune, Gould era atât de iubit încât a reuşit să ducă de unul singur o întreagă revistă, *Natural History*, care după moartea sa a ajuns doar o umbră a ceea ce fusese odinioară. Era mereu o plăcere să-l citeşti pe Gould, mai ales datorită digresiunilor sale

edificatoare în domeniul istoriei ştiinţei, pe care părea că o cunoaşte ca nimeni altul. Nu trebuie să fii de acord cu tot ce spunea – cu siguranţă, eu nu sunt – ca să-ţi dai seama că a fost o figură emblematică a evoluţionismului şi principalul său susţinător. Entuziasmul său era atât de contagios încât a inspirat mii de tineri americani să intre în domeniul ştiinţei.

Când Stephen Jay Gould apăra evoluţia, menţiona adesea rasismul şi determinismul genetic cândva asociate cu aceasta. Se opunea vehement şi ideii că fiecare comportament uman ar trebui explicat din perspectiva evoluţiei. „Fundamentalismul darwinist“, cum îl numea el cu dispreţ, afirmă că tot ceea ce facem este controlat de gene şi serveşte perpetuării acestora. Gould a explicat că Darwin însuşi se îndoia că selecţia naturală ar avea un rol atât de cuprinzător, iar eu am menţionat deja numeroasele manifestări de altruism pe care evoluţia nu le explica. Respingerea acestor comportamente ca „greşeli“ nu rezolvă mare lucru, şi acestea nu sunt singurele acţiuni care nu au sens din punct de vedere evoluţionist. Să ne gândim, de pildă, la fumat, la masturbare, la săriturile cu coarda elastică, la consumul de alcool, la artificii sau la căţărat. Comportamentul inadaptat este de fapt atât de frecvent în cazul speciei noastre încât a devenit subiect de glumă. Premiile Darwin au fost inventate pentru a-i onora „pe aceia dintre noi care îmbunătăţesc specia eliminându-se accidental pe ei înşişi“[107].

Asta nu înseamnă că nu trebuie să încercăm să găsim baza evoluţionistă a comportamentului uman. Nici nu am avea de ales. Îndrăznesc chiar să prezic că în cincizeci de ani portretul lui Darwin va atârna în toate catedrele de psihologie. Şi totuşi domeniul abundă încă în poveşti pe care cu greu le poate lua cineva în serios, de la ideea că la bărbaţi chelia e un indicator al înţelepciunii pentru sexul opus (cineva ar trebui să-i anunţe şi pe purtătorii de peruci) până la *The Natural History of Rape* (*Istoria naturală a violului*), titlul unei cărţi care a făcut mai mult rău psihologiei evoluţioniste decât oricare alta. Marea greşeală, desigur, ar fi să presupunem că dacă ceva are o bază genetică – calviţia, de exemplu – înseamnă că reprezintă un avantaj. Alzheimer, fibroza chistică şi cancerul la sân sunt toate genetice, dar nimeni n-ar îndrăzni să afirme că sunt semne ale unei bune adaptări.

În cazul violului însă, nu avem nici măcar o bază genetică. Nu există nici cea mai mică dovadă că violenţa sexuală se moşteneşte, ceea ce nu i-a împiedicat pe Randy Thornhill şi Craig Palmer să speculeze în legătură cu avantajele evolutive ale acestui tip de comportament. Pornind de la

comportamentul sexual al muştelor, autorii au avansat ideea că bărbaţii ar viola ca să-şi răspândească genele. Mai grav e că autorii s-au spălat pe mâini de obligaţia de a oferi date care să susţină ipoteza, dat fiind că efectele cele mai importante s-ar fi produs în preistoria umanităţii. Şi, cum această bucată de trecut e o carte închisă, am rămas doar cu speculaţii neîngrădite. Autorii nu au răspuns niciodată la întrebarea de ce, dacă scopul violului e procrearea, o treime dintre victime, anume copiii şi bătrânii, nu se pot reproduce.[108]

Sunt de acord cu Stephen Jay Gould, care spunea că nu avem mare lucru de câştigat dacă facem speculaţii în legătură cu evoluţia fiecărui comportament uman. Gould şi-a făcut însă mulţi duşmani exprimându-şi scepticismul. Au urmat astfel câteva dispute între el şi evoluţioniştii consacraţi în paginile *New York Review of Books* din 1997. Era un adevărat spectacol să vezi toate acele orgolii supradimensionate împroşcându-se cu insinuări, critici formulate după ureche, jigniri (s-a spus despre unul dintre oamenii de ştiinţă că ar fi „căţelul“ altuia) sau purtându-se ca şi cum nu ar fi auzit unii de alţii. Bineînţeles că acest vitriol nu i-a ajutat să ajungă la vreo înţelegere. Creaţioniştii au jubilat şi au exploatat cearta în interes propriu; după cum am văzut, observaţiile despre lipsa unui consens teoretic pe această temă au reverberat până într-un loc atât de neaşteptat precum concursul Miss SUA. Cineva ar fi trebuit să-i nominalizeze pe aceşti darwinişti la Premiile Darwin.

Dar asta n-a fost nimic faţă de reacţia la altă opinie a lui Gould. El însuşi ateu, acesta a declarat că ştiinţa şi religia sunt compatibile, cu mult timp înainte ca neoateii să hotărască că nu sunt. Moartea sa prematură, în 2012, l-a transformat astfel pe Gould într-un ţap ispăşitor, pentru prea marea lui toleranţă.

„CEVA-ISME“

În celebrul său eseu publicat în acelaşi an ca schimburile afectuoase cu colegii săi evoluţionişti menţionate mai sus, Gould şi-a amintit cum s-a întâlnit la Vatican cu un grup de preoţi care luau prânzul. Preoţii şi-au exprimat îngrijorarea în legătură cu un nou tip de creaţionism proaspăt apărut, cunoscut drept „design inteligent“. Aceştia l-au întrebat pe Gould cum se face că teoria evoluţiei continua să fie atacată. În eseul său, paleontologul remarca ironia faptului că el, un fost evreu, a trebuit să-i

liniştească pe preoţii catolici că evoluţia nu e-n pericol şi că opoziţia se rezumă la un mic segment al populaţiei americane.

Prin această anecdotă, Gould a vrut să arate că presupusul război dintre ştiinţă şi religie este o exagerare. Afirmaţiile generalizatoare despre „religie“ sunt oricum problematice din cauză că termenul acoperă totul de la monoteism la politeism şi de la un sistem strict de credinţe la spiritualitate. Budismul, de exemplu, chiar îmbrăţişează ideea că organismele ar evolua, care se potriveşte perfect cu perspectiva potrivit căreia toate formele de viaţă sunt interconectate şi în continuă transformare.[109] Dar chiar şi în cadrul aceleiaşi religii, de exemplu în creştinism sau în islam, diversitatea culturală este aşa de mare, că practicile şi ideile detestate într-o parte sunt deseori îmbrăţişate în altă parte. Suniţii indonezieni au la fel de multe în comun cu şiiţii iranieni câte au luteranii suedezi cu baptiştii din Sudul Statelor Unite. Înţelegând aceste probleme mai bine decât mulţi, Gould a împrumutat termenul „*magisterium*“ (domeniu de expertiză) dintr-un text papal ca să ilustreze faptul că ştiinţa şi religia ocupă sfere diferite ale cunoaşterii. Nu abordează aceleaşi chestiuni. Pornind de la noţiunea de „domenii de expertiză care nu se suprapun“[110], şi-a numit perspectiva NOMA.

E vorba aici de două seturi de întrebări diferite, unul se referă la realitatea fizică, iar celălalt – la existenţa umană. Tocmai pentru că ştiinţa are foarte puţine de spus despre al doilea set de întrebări, un biolog francez, Matthieu Ricard, a întors spatele unei cariere promiţătoare de om de ştiinţă ca să devină călugăr budist. M-am întâlnit cu Matthieu de câteva ori şi pot spune că emană o pace interioară cum rar am întâlnit. În urma unor investigaţii de imagistică prin rezonanţă magnetică asupra activităţii creierului său în timpul meditaţiei, Matthieu a fost numit „cel mai fericit om din lume“ (titlu de care nu pare deloc impresionat). Specialiştii în neuroştiinţe au măsurat în cortexul său prefrontal stâng (care este asociat cu emoţiile pozitive) cea mai intensă activitate înregistrată vreodată. Deşi Matthieu continuă să vorbească cu precizia omului de ştiinţă, a abandonat ştiinţa cu mult timp în urmă, pe motiv că tot ce ar avea aceasta de oferit este „o contribuţie majoră la nişte nevoi minore“[111]. Răspunsul lui aminteşte de Tolstoi, care se plângea că, ori de câte ori îi întreba pe oamenii de ştiinţă care e sensul vieţii, primea „o infinită cantitate de răspunsuri precise la întrebări pe care, de fapt, nu le puneam“[112].

Puţini oameni de ştiinţă urmează exemplul lui Matthieu. Cei mai mulţi dintre noi nu ne întoarcem spre religie, ci suntem agnostici sau atei. Ceea ce

nu înseamnă că ştiinţa are răspunsuri la întrebările despre sens şi scop. Chiar şi cercetătorii care au confirmat de curând existenţa „particulei lui Dumnezeu“ au ştiut că aceasta nu poate explica de ce suntem pe pământ şi că nicidecum nu confirmă dacă Dumnezeu există sau nu. Spre deosebire de majoritatea celorlalţi oameni, care apelează la religie, oamenii de ştiinţă îşi umplu golul interior cu setea de cunoaştere, seva vitală a profesiei noastre. Asemenea unor căutători de comori care preţuiesc căutarea la fel de mult cât preţuiesc comoara, şi pe noi ne împlineşte încercarea de a străpunge vălul ignoranţei. Ne simţim uniţi în acest demers, membri ai unei comunităţi mondiale. Prin urmare, şi noi ne bucurăm de acest aspect secundar al religiei: cel de comunitate formată din oameni care împărtăşesc aceleaşi concepţii. De curând, în cadrul unui atelier, unui astronom i-au dat lacrimile pe când vorbea despre locul omenirii în cosmos. Şi-a întrerupt prelegerea preţ de două minute, timp în care publicul a devenit neliniştit, pentru ca apoi să ne explice că această întrebare îl frământă încă din copilărie. Imaginile care ajung la noi după miliarde de ani lumină încă îl copleşesc şi-l fac să înţeleagă cât de conectaţi suntem la restul universului. Deşi el n-ar numi-o aşa, experienţa la care am asistat semăna foarte mult cu o experienţă religioasă.

La fel ca alţi oameni din alte profesii creative, precum artiştii şi muzicienii, mulţi oameni de ştiinţă au astfel de experienţe ale transcendenţei. Mie mi se întâmplă zilnic. E imposibil să te uiţi în ochii unei primate şi să nu te vezi pe tine. Mai au şi alte animale ochii orientaţi în faţă, dar primatele te fac să simţi cel mai puternic şocul recunoaşterii. Cel care te priveşte nu e atât un animal, cât o personalitate la fel de solidă şi voluntară ca a ta. Aceasta e o temă familiară experţilor în primate, care-ţi vor spune cum primul contact vizual le-a schimbat radical nu numai percepţia asupra subiecţilor lor, ci şi felul în care-şi înţeleg locul în lume. Tocmai acest impact a deranjat-o pe regina Victoria. Oglindindu-se în ochii unei primate, a simţit cum îi fuge pământul metafizic de sub picioarele-i regale. După ce a văzut un urangutan şi un cimpanzeu la aceeaşi grădină zoologică, Darwin a tras o cu totul altă concluzie; a invitat pe oricine era convins de superioritatea omului să meargă şi să vadă cu ochii săi. Ceea ce pentru regină fusese o ameninţare pentru Darwin era un prilej de comuniune.

Când privim un peisaj magnific sau soarele apunând peste ocean, cei mai mulţi dintre noi simţim că suntem o parte neînsemnată din universul nesfârşit, la fel cum se simt oamenii de ştiinţă când privesc printr-un

microscop sau printr-un telescop, când analizează cântecul unei balene, când dezgroapă oase de dinozaur sau când aleargă după cimpanzei prin pădure. Cimpanzeii cutreieră desişurile, în timp ce verii lor bipezi se căznesc cu ajutorul unei macete să ţină pasul cu ei, să nu scape nici un urlet şi să documenteze fiecare întâlnire socială. Însoţindu-l pe răposatul meu prieten Toshisada Nishida, un primatolog japonez cunoscut pentru munca sa de teren în Tanzania, am fost uimit să-l văd mestecând fiecare frunză sau fruct pe care îl mâncau cimpanzeii sălbatici pe care-i studia. Voia să ştie ce gust au, mi-a spus, dar pentru mine era actul ultim de identificare cu o specie înrudită. Am mai asistat la acelaşi tip de identificare când o tânără cercetătoare britanică, Fiona Stewart, a făcut ce nu mai făcuse nimeni până atunci: a dormit în culcuşurile pe care cimpanzeii şi le construiesc în copaci. Culcuşurile fuseseră mereu studiate de la nivelul solului, cu binoclul, dar Stewart a dormit o noapte întreagă într-unul. A descoperit astfel ce avantaje avea în comparaţie cu dormitul la sol: somnul era mai profund şi te muşcau mai puţine insecte. Alţi oameni de ştiinţă se ţin după delfini cu bărcile cu motor, le dau un nume fiecăruia în parte şi îi recunosc după înotătoare. Sau zboară înaintea cocorilor americani în planoare motorizate ultra-uşoare, ca să-i înveţe pe aceştia să zboare. Toate acestea sunt rezultatul atracţiei faţă de lumea naturală, care deseori apare devreme în viaţă. Atunci când cercetăm în profunzime o mică secţiune din natură, ne simţim conectaţi la grandoarea şi complexitatea ei, care se întinde în toate direcţiile, în timpul şi spaţiul infinit. Misterele pe care încercăm să le descifrăm ne umplu de admiraţie şi devin mai adânci pe măsură ce înaintăm în cunoaştere.

Aşa se face că înţeleg pe deplin cum un specialist în biologie celulară, Ursula Goodenough, a putut să scrie o carte numită *The Sacred Depths of Nature* (*Profunzimile sacre ale naturii*), sau cum Einstein a putut să creadă în Dumnezeul lui Spinoza. Baruch Spinoza, filozoful din Amsterdam care a trăit în secolul al XVII-lea, a luat fragmente de gândire sceptică existente în Olanda încă de pe vremea lui Bosch şi a lui Erasmus şi a creat figura unui Dumnezeu impersonal – nu Tatăl atotştiutor al tradiţiei, ci o forţă supranaturală, abstractă, strâns legată de natură. Astfel a pus bazele unei viziuni raţionaliste, în care Scriptura nu reprezintă cuvântul lui Dumnezeu, ci e o simplă creaţie omenească. Mesajul său nu a fost deloc bine primit, ca să ne exprimăm eufemistic, iar Spinoza a fost excomunicat din comunitatea evreilor sefarzi.

Einstein a aderat la Dumnezeul lui Spinoza, fără să fie în vreun fel ostil faţă de religie; a afirmat chiar că credinţa i se pare „preferabilă lipsei de viziune transcendentă asupra vieţii“[113]. Ca şi în cazul lui Gould, toleranţa este cheia. Dogmatismul încuie mintea, fie că vorbim de ignoranţa celor care interpretează Biblia literal şi sunt opaci faţă de ştiinţă ori de habotnicia unora dintre atei. O ilustrare recentă o constituie lovitura suferită de Paul Kurtz, autorul celebrului *Humanist Manifesto* şi fondatorul Center of Inquiry (Centrul pentru conştiinţă critică), care se bucură de recunoaştere internaţională. Legendarul octogenar a devenit persona non grata în propria organizaţie pentru că nu a susţinut Ziua Blasfemiei şi alte mijloace ridicole de batjocorire a religiei. Iată cum a explicat Kurtz însuşi situaţia:

> Au vrut să fie duri cu religia. Nici mie nu-mi place Dumnezeu. Cred că e un mit. Nu cred că existenţa lui poate fi dovedită. Dar, pe de altă parte, mulţi oameni cred în religie. Deşi cred că religia trebuie criticată, nu-i urăsc. Nu vreau mă port urât cu ei. Atitudinea voastră faţă de credinţă este alta. Mulţi dintre colegii mei, foştii băieţi de altar, cum le spun eu, urau cu atâta patimă religia, că nu s-au putut abţine să nu se exprime.[114]

„Băieţii de altar“ menţionaţi de Kurtz trimit la dogmatismul în serie despre care am mai vorbit, care nu face altceva decât să mute graniţele intoleranţei. Mişcările anti-ceva riscă însă să dispară dacă nu reuşesc să înlocuiască ceea ce le displace cu ceva mai bun. Vor trebui să găsească o alternativă viabilă. Nici o mişcare seculară nu poate evita întrebările lui Tolstoi. Olandezii, din ce în ce mai seculari, au inventat chiar un cuvânt pentru a desemna acest lucru: „*ietsism*“. „*Iets*“, care apare înaintea terminaţiei „-ism“, înseamnă „ceva“. „*Ietsist*-ul“ tipic nu crede într-un Dumnezeu personificat şi nu aderă la nici o religie tradiţională, dar totuşi crede că pe cer şi pe pământ nu e doar ce se vede cu ochiul liber. Trebuie să mai fie ceva.

Duşmanul ştiinţei nu e religia. Religia poate îmbrăca forme infinite şi există o mulţime de oameni credincioşi cu mintea deschisă, care aleg doar ce e mai bun din religia lor şi nu au nici o problemă cu ştiinţa. Cu adevărat periculos este să înlocuim gândirea, reflecţia şi curiozitatea cu dogma. Dezbaterea despre Dumnezeu la care am asistat în Puebla a fost neonestă intelectual şi făţarnică de ambele părţi. Oare cum îşi formează oamenii convingeri atât de puternice? Care e secretul lor? Convingerile nu decurg direct din dovezi sau logică. Convingerile sunt produsul interpretării umane.

Cum a spus foarte bine un filozof francez: „Nu există certitudini; există doar oameni convinşi că ceea ce cred ei este adevărat“[115].

Înainte să închei acest capitol, permiteţi-mi să citez din John Steinbeck, scriitorul american, ca să ilustrez polul opus: mintea umană care caută, se minunează, meditează şi rămâne deschisă la diversele influenţe. Aceasta e mintea care ne-a făcut să avansăm de-a lungul timpului, în ciuda osificării intelectuale la care este predispus omul. Steinbeck prezintă religia şi ştiinţa drept forme echivalente de cunoaştere holistă. Ar fi crezut, probabil la fel ca Goodenough, că membrana care separă cele două *magisteria* ale lui Gould este „semipermeabilă“[116]. Asemenea atâtor alte membrane din corpul nostru, aceasta permite substanţelor chimice să circule în ambele direcţii. În definitiv, ştiinţa are într-adevăr potenţialul de-a ne afecta perspectiva socială şi morală, de exemplu atunci când încurajează protejarea mediul înconjurător sau când inventează o pastilă care le oferă libertate sexuală femeilor. Şi invers, întrebările existenţiale alimentează ştiinţa, ca în cazul dezbaterii despre consideraţiile umane *vs* cele medicale în tratarea pacienţilor. „E bine oare să ţinem pe toată lumea în viaţă atât cât e medical posibil?“ nu e o întrebare la care ştiinţa poate să răspundă. În multe domenii, e greu de spus unde se termină percepţia noastră asupra lumii şi unde începe ştiinţa, şi invers. Trebuie să depăşim această dihotomie reductivă şi să luăm în considerare întreaga cunoaştere umană. Steinbeck a încercat să facă acest lucru în următorul pasaj din *The Log from the Sea of Cortez* (*Jurnalul de pe Marea Cortez*), despre o expediţie ştiinţifică de-a lungul coastei Pacificului:

> Şi e ciudat că, în mare parte, sentimentul pe care-l numim religios, extazul mistic care este una dintre cele mai preţuite şi dorite reacţii ale speciei noastre, este de fapt înţelegerea şi încercarea de a spune că între om şi tot există o legătură, o legătură inextricabilă cu realitatea în ansamblul ei, cunoscută şi imposibil de cunoscut. E simplu spus, dar o variantă profundă a acestui sentiment ni i-a dat pe Hristos, pe Sf. Augustin, pe Sf. Francisc, pe Roger Bacon, pe Charles Darwin şi pe Einstein. Fiecare dintre ei, în ritmul său şi cu vocea sa, a descoperit şi a reafirmat cu uimire ştiinţa că toate lucrurile sunt unul şi că unul este toate lucrurile – planctonul, o pâlpâire fosforescentă în mare şi rotaţia planetelor şi expansiunea universului, toate legate strâns la un loc cu sfoara elastică a timpului. Am face bine să privim de la ochiul de apă lăsat în urmă de reflux la stele şi de la stele înapoi la ochiul de apă.[117]

Note

83. Jonathan Swift (1667–1745), citat în Maturin Murray Ballou (1872), p. 433.

84. Eticheta de „atei noi“, pe care-i voi numi neoatei, se aplică mai ales celor patru autori de bestselleruri care critică religia şi adepţilor lor: Sam Harris, Dan Dennett, Richard Dawkins şi Christopher Hitchens.

85. A.C. Grayling, într-un interviu din *Guardian*, 3 aprilie 2011.

86. În original, *Losing My Religion*, aluzie la bine-cunoscutul cântec cu acelaşi nume, de pe albumul *Out of Time*, din 1991, al formaţiei americane de rock alternativ R.E.M. (n. tr.).

87. Născut în 1525 în aceeaşi regiune, Pieter Bruegel cel Bătrân a fost foarte influenţat de Bosch. Mai puţin moralizator şi mai interesat de viaţa de zi cu zi, acesta a trăit şi a pictat mai ales în Anvers şi în Bruxelles.

88. Puteţi viziona emisiunea *The O'Reilly Factor* din 4 ianuarie 2011 la www.youtube.com/watch?v=2BCipg71LbI.

89. Christopher Hitchens (2007), [2012], se mândrea, înainte de a deveni ateu, cu parcursul său spiritual: fusese anglican, primise o educaţie metodistă, se căsătorise cu o ortodoxă din Grecia, fusese adept al lui Sai Baba şi fusese cununat de un rabin.

90. Hitchens, C. (2007); [2012], p. 154.

91. Sam Harris (2010), [2013], p. 74: „Islamul conservator, o religie «uşor de criticat»“.

92. Cartea lui John Draper *History of the Conflict between Religion and Science* (1874) şi cartea lui Andrew White *A History of Warfare of Science with Theology in Christendom* (1896).

93. Olaf Blanke şi Shahar Arzy (2005), p. 17.

94. Frans de Waal *et al*. (1996).

95. Observând că neoateii sunt „siguri că lumea ar fi un loc mai bun dacă religia ar fi anihilată“, Dan Dennett (2006) adaugă: „Eu rămân agnostic în această privinţă. Nu ştiu cu ce am putea înlocui religia – sau ce ar apărea neinvitat în locul ei –, aşa că prefer să explorez în continuare posibilitatea reformării religiei“.

96. Joseph Smith (1938).

97. În original, *Flying Spaghetti Monster* (sau *pastafarianism*), un aşa-zis cult religios, de fapt o parodie, care a apărut în 2005 ca reacţie la introducerea creaţionismului şi a teoriei designului inteligent în câteva şcoli publice din SUA (n. tr.).

98. Titlul romanului, apărut în 2005, este *Saving Fish from Drowning* (n. tr.).

99. În original, *confirmation bias*, respectiv *disconfirmation bias* (n. tr.).

100. Bernard Barber (1961), p. 596.

101. În original, *gnu atheist* are o sonoritate similară cu *new atheist* (neoateu), denumire pe care o parodiază (n. tr.).

102. Jerry A. Coyne, „Science and religion aren't friends“, *USA Today*, 11 octombrie 2010.

103. Michael Gazzaniga, intervievat în *Annals of the New York Academy of Sciences* (The Year in Cognitive Neuroscience), vol. 1224 (2011), p. 8.

104. Albert Einstein: „Ce-mi displace la acest gen de argumentaţie [a lui Niels Bohr şi a altora] este atitudinea pozitivistă frustă, care din punctul meu de vedere nu poate fi susţinută. […] «Fiinţa» e întotdeauna ceva construit de mintea noastră, adică ceva ce postulăm noi în mod liber“. Citat în Michael Dickson (1999), un articol despre împletirea strânsă dintre teorie şi observaţie.

105. Matt Ridley (2001) a descris prima expoziţie cu primate, găzduită de la Grădina Zoologică din Londra.

106. Conform unui sondaj Gallup realizat în Statele Unite în mai 2011, 30% dintre cei chestionaţi au răspuns că Biblia reprezintă efectiv cuvântul lui Dumnezeu, 49% – că este un text inspirat de Dumnezeu, iar 17% – că e o carte cu fabule şi legende.

107. Premiile Darwin chiar există sub forma unui site de umor, cu diverse categorii şi poveşti ilustrative pentru fiecare dintre ele (n. tr.).

108. Am făcut o recenzie a acestei cărţi despre viol pentru *New York Times Book Review* din 2 aprilie 2000.

109. În 2009, Pew Research Center a făcut un sondaj întrebându-i pe americani dacă sunt de acord „că evoluţia este cea mai bună explicaţie a originii vieţii pe pământ“. Budiştii (80%) şi hinduşii (80%) au fost în cea mai mare măsură de acord, urmaţi de catolici (58%) şi de protestanţii tradiţionali (51%); cel mai mare dezacord l-au manifestat protestanţii evanghelişti (24%) şi mormonii (22%).

110. În original, *nonoverlapping magisteria* (n. tr.).

111. Dintr-o discuţie între Matthieu Ricard şi tatăl său, Jean-François Revel, un filozof francez important, în care Ricard spune că ştiinţa face „*une contribution majeure à des besoins mineurs*“ (Revel şi Ricard, 1997, [2015]). Ricard a adăugat de curând că şi-a schimbat părerea şi că ştiinţa a ameliorat mult condiţia umană.

112. Lev Tolstoi (1882), [2009], căuta răspunsuri la întrebări precum „Care e sensul vieţii mele?“, „Ce se va alege de viaţa mea?“, „Pentru ce există tot ceea ce există, şi pentru ce exist eu?“.

113. Albert Einstein a scris într-o scrisoare din 25 octombrie 1929 (Jammer, 1999, p. 51): „Noi, adepţii lui Spinoza, îl vedem pe Dumnezeul nostru în ordinea şi în legile frumoase a tot ceea ce există şi în sufletul său, aşa cum se arată în om şi animal. E cu totul altă întrebare dacă credinţa într-un Dumnezeu personal ar trebui contestată. […] Eu unul nu m-aş încumeta niciodată la un asemenea demers. Căci o astfel de credinţă mi se pare preferabilă lipsei unei viziuni transcendente asupra vieţii şi mă întreb dacă omenirea va mai primi vreodată cu atâta succes un mijloc mai sublim de a-şi satisface nevoile metafizice“.

114. Interviu din 2011 cu Paul Kurtz: www.superscholar.org/interviews/ paul-kurtz/.

115. Charles Renouvier (1859), p. 390: „*à proprement parler, il n’y a pas de certitude; il y a seulement des hommes certains*“.

116. Ursula Goodenough (1999).

117. John Steinbeck (1951), p. 178.

Capitolul 5
PARABOLA BUNULUI SIMIAN

Vederea nădufurilor altuia în fiinţa-mi dă nădufuri aievea şi adesea simţirea mea îşi însuşeşte simţământul altuia. Cel care neîncetat tuşeşte zgândăre plămânul şi gâtlejul meu.

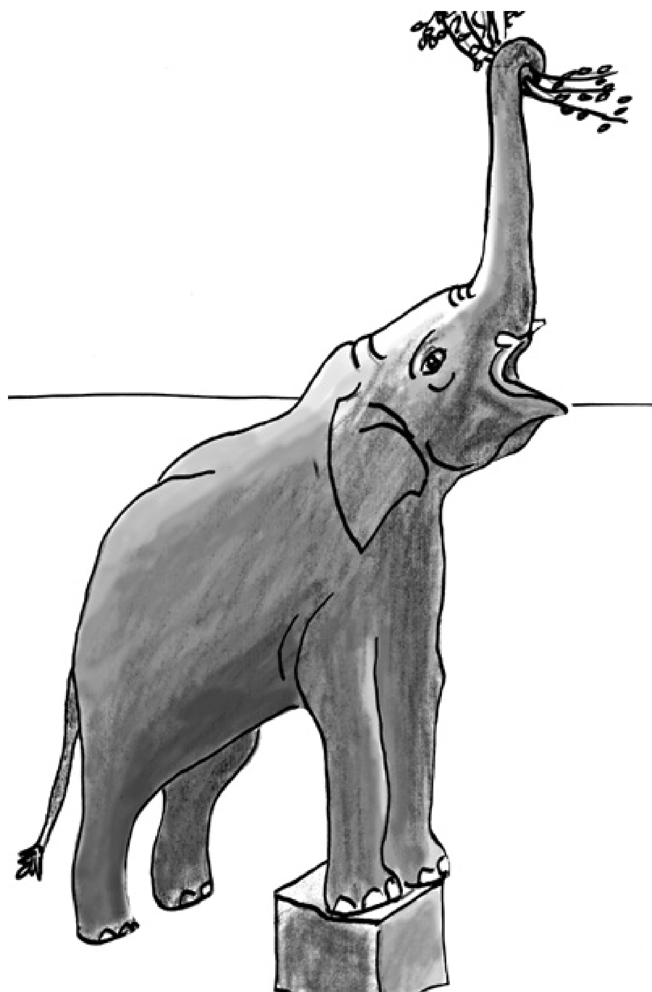
— Montaigne[118]

E uşor să-i subestimezi pe elefanţi. Eu însumi i-am subestimat în ceea ce priveşte abilitatea lor de a folosi unelte. Nu-i văzusem făcând altceva decât să apuce un băţ cu trompa şi să se scarpine cu el pe spate. Îi mai văzusem şi aruncând cu noroi. Făceau asta de fiecare dată când stăncuţele îşi exersau cântările primăvăratice pe gardul care înconjura ţarcul elefanţilor, la grădina zoologică la care lucram. Stăncuţele seamănă foarte bine cu corbul din fabula lui La Fontaine. Cred că ştiu să cânte – în definitiv, familia corvidelor se numără printre păsările cântătoare –, dar în cazul lor muzicalitatea e o chestie de gust. Elefanţii aruncau noroi spre gălăgioşii vizitatori ca să-i alunge.

Credeam că asta e tot ce pot face elefanţii, pentru că experimentele n-au dovedit c-ar putea mai mult. Oamenii de ştiinţă le-au oferit pahidermelor un băţ lung, apoi au plasat mâncarea unde elefanţii nu puteau ajunge la ea, să vadă dacă se gândeau să folosească băţul ca s-o tragă aproape. Primatele răspund foarte bine la acest test, însă elefanţii nu s-au atins de băţ. Concluzia a fost că nu au înţeles exerciţiul. Nimănui nu i-a trecut însă prin cap că poate noi, cercetătorii, nu înţelegem elefanţii.

Organul cu care elefantul apucă este în acelaşi timp şi organul său olfactiv; situaţie diferită de cea a primatelor, care apucă cu mâinile. Elefanţii se folosesc de trompă nu doar ca să ajungă la mâncare, ci şi ca s-o miroasă şi s-o pipăie – trompa, mai ales vârful sensibil, e plină de terminaţii nervoase. Pentru că au simţul mirosului extraordinar de fin, animalele ştiu exact ce apucă. Văzul e secundar. Imediat cum elefantul apucă un băţ cu trompa, nările i se închid. Chiar dacă ajunge la mâncare, nu mai poate să o miroasă şi să o pipăie. Ar fi ca şi cum ni s-ar cere nouă să atingem cu mâna ceva în timp ce suntem legaţi la ochi. Cu excepţia jocurilor de la petreceri, ne ferim să facem acest lucru, şi pe bună dreptate.

În timpul unei vizite recente la Grădina Zoologică Naţională, în Washington, Preston Foerder şi Diana Reiss mi-au arătat de ce e-n stare Kandula, un elefant mascul tânăr, dacă exerciţiul i se prezintă altfel. Oamenii de ştiinţă au atârnat crengi cu fructe foarte sus, deasupra ţarcului, unde Kandula nu putea să ajungă. I s-au pus la dispoziţie diferite instrumente, inclusiv beţe, o cutie pătrată şi mai multe tocătoare groase din lemn. Kandula n-a băgat în seamă beţele, dar după o vreme a început să împingă cutia cu piciorul. A lovit-o de mai multe ori, în linie dreaptă, până a ajuns sub creangă, apoi s-a urcat cu picioarele din faţă pe ea şi aşa a reuşit să ajungă cu trompa la mâncare.



Ca să ajungă la crengile verzi care se află mult deasupra capului său, Kandula a trebuit să găsească şi să aducă la locul potrivit o cutie pe care să se urce, ceea ce a şi făcut.

În timp ce Kandula îşi mesteca recompensa, Preston şi Diana mi-au explicat cum i-au îngreunat sarcina mutând locul obiectelor. Au pus cutia într-un loc unde nu era vizibilă, astfel că, atunci când se uita la mâncarea tentantă, Kandula trebuia să-şi amintească soluţia şi să se îndepărteze de obiectivul său ca să-şi aducă unealta. Nu multe animale sunt în stare de aşa ceva, dar Kandula n-a ezitat deloc şi şi-a adus cutia de la distanţe considerabile. Iar când i-au luat cutia cu totul elefantul a apucat cu trompa tocătoarele de lemn şi le-a pus unele peste altele ca să ajungă mai aproape de mâncare.

Kandula a arătat că înţelege perfect mecanismul cauză–efect, înţelegere cunoscută sub numele de „momentul evrika!“ şi considerată semn de mare inteligenţă. Desigur, trebuie întâi să încercăm să privim lumea din

perspectiva altui animal – chiar dacă asta înseamnă să ne imaginăm că avem un furtun în loc de nas –, înainte să conchidem că tot ce poate să facă acesta este să arunce cu pământ.

BUNĂSTAREA CELUILALT

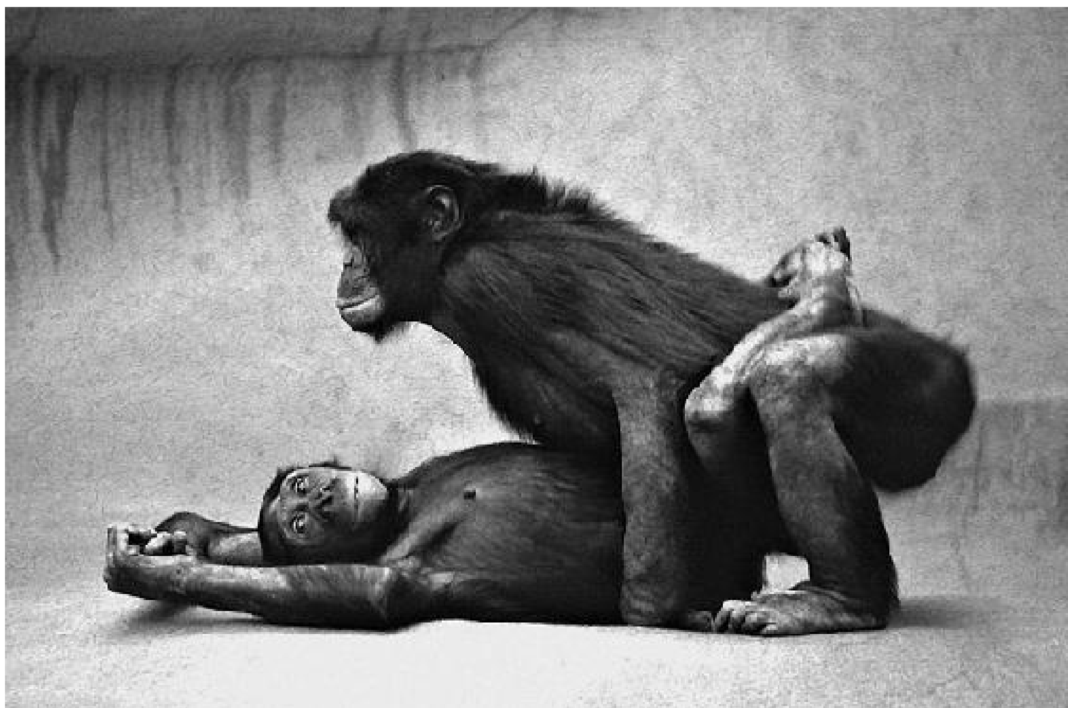
Îmi amintesc de o ocazie mai veche când am colaborat cu Diana ca să aflăm dacă elefanţii se recunosc în oglindă. Împreună cu Josh Plotnik, un student al meu, am făcut un studiu la Grădina Zoologică din Bronx, în New York. Până atunci, elefanţii nu dăduseră semne că ar şti ce văd în oglindă. Oare credeau că e un alt elefant, la fel cum maimuţele văd altă maimuţă? Numai despre oameni, primate şi delfini se ştia că îşi recunosc propria reflexie.

Testele care se făcuseră înainte îl puseseră pe cel mai mare animal de uscat în faţa unei oglinzi mult mai mici decât el. Oglinda a fost plasată la nivelul solului, dincolo de gratiile unei cuşti interioare. Prin urmare, elefantul nu a putut vedea decât patru picioare, în spatele a două rânduri de gratii, din moment ce oglinda le reflecta pe amândouă. S-a ajuns astfel la concluzia că elefanţii nu-şi recunosc reflexia. Am încercat, aşadar, să îmbunătăţim testul. În ţarcul lor exterior am introdus o oglindă scumpă şi rezistentă, de 2,5 metri pe 2,5 metri, pe care elefanţii s-o poată pipăi, mirosi şi în spatele căreia să se poată uita înainte să-şi examineze propria reflexie. Explorarea e un prim pas necesar, la fel ca la cimpanzei şi la copii. Şi, ce să vezi, Happy, o femelă elefant asiatic, s-a recunoscut în oglindă. În timp ce stătea în faţa oglinzii, şi-a frecat de mai multe ori cu trompa o cruce albă din frunte – dovadă că făcuse legătura între imaginea din oglindă şi propriul corp. La fel se testează şi capacitatea copiilor de a se recunoaşte în oglindă, pe care o au de obicei înainte de vârsta de doi ani. Faptul că elefanţii s-au alăturat elitei de animale cu conştiinţă de sine a fost un mare eveniment. Mass-media nu s-au putut abţine să nu facă aluzie la numele elefantului Happy printr-o referinţă la un cântec pentru copii, astfel că au titrat: „E veselă şi ştie asta!“[119]

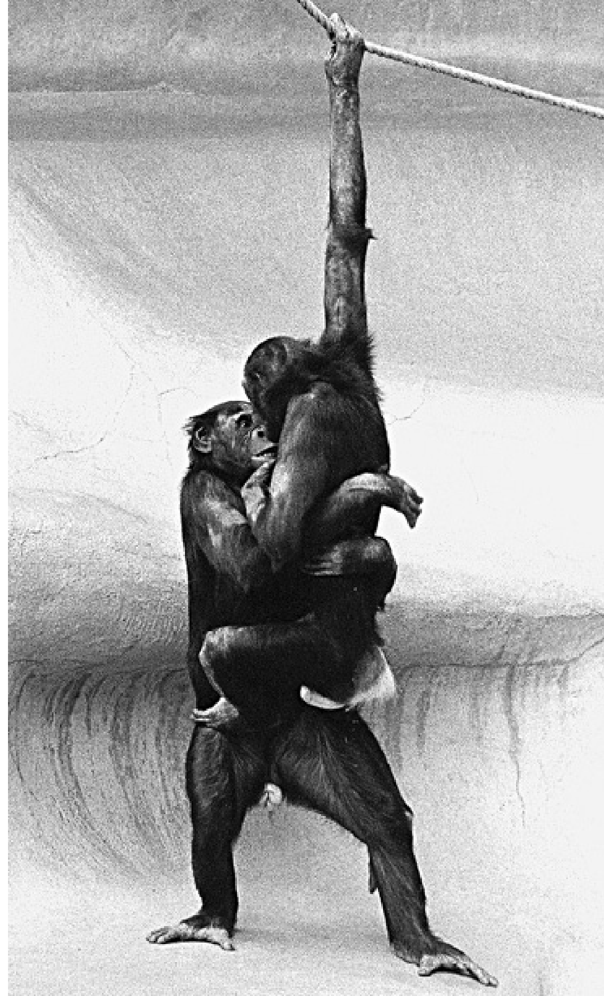


Când avea trei ani, Vic, un cimpanzeu mascul de la Grădina Zoologică din Cincinnati (sus), s-a împrietenit cu un băieţel de aceeaşi vârstă pe care tatăl lui îl aducea în fiecare săptămână în vizită. Primata şi copilul se uitau îndelung unul la altul prin geamul de sticlă şi se vedea clar că sunt prieteni, potrivit fotografiei lui Marian Brickner. „Ce tată grozav!“, a spus ea. „Nu l-am întrebat niciodată cum îl cheamă. Am făcut în schimb fotografia, chiar a trebuit să-l rog să se dea mai la stânga ca să pot prinde unghiul potrivit.“ În 2012, Marian s-a întors la grădina zoologică să-i facă un portret actualizat lui Vic, care acum are doisprezece ani, adică este la sfârşitul adolescenţei (jos).



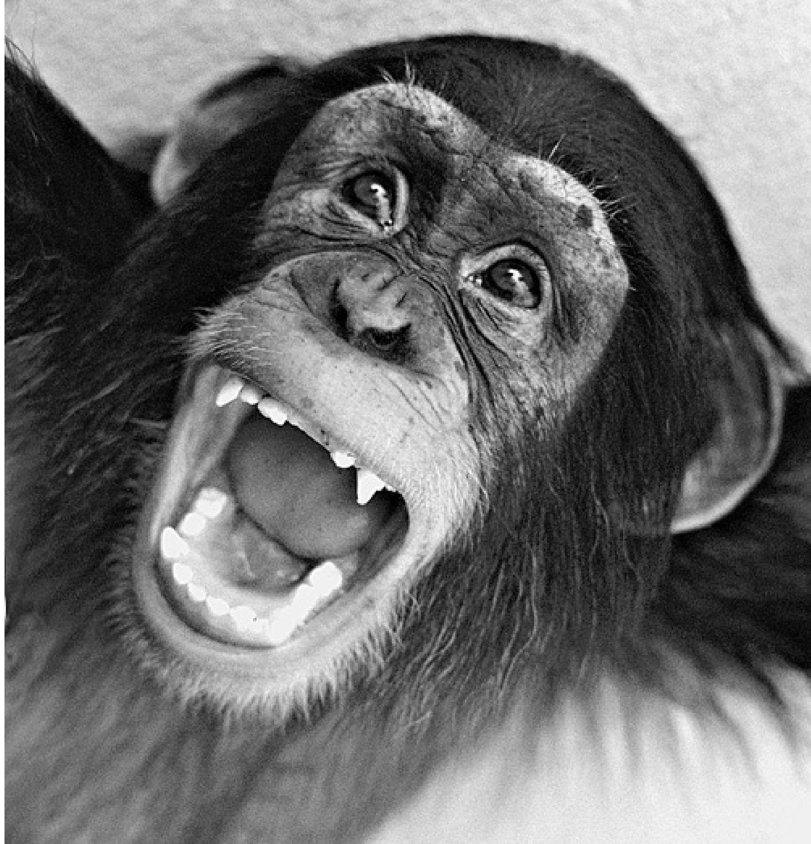


Bonobo fac sex în toate poziţiile şi în toate combinaţiile de parteneri. Copulaţia faţă-n faţă este frecventă, ca aici, unde partenerii sunt adulţi de sexe opuse (sus). Acuplarea între parteneri de acelaşi sex este şi ea des întâlnită, în general între femele. O femelă adultă o invită pe alta în vederea frecării genitale (dreapta). A se nota rolul contactului vizual, care este căutat în mod activ şi este menţinut în timpul sexului.





Mama, cu fiica sa Moniek. Pentru mine, această femelă rămâne arhetipul monarhului din societatea cimpanzeilor pentru modul în care a condus colonia numeroasă de la Grădina Zoologică din Arnhem timp de zeci de ani, chiar şi când abia mai putea merge. Nu-i domina fizic pe masculii adulţi, dar cu toţii îi recunoşteau influenţa, masculii refugiindu-se uneori în braţele ei când erau încolţiţi de rivali.



Asemănarea dintre expresiile faciale ale primatelor şi cele ale oamenilor este ilustrată de acest cimpanzeu care râde. În timp ce cu o mână îmi ţin aparatul de fotografiat în sus, cu cealaltă îl gâdil pe masculul de trei ani. Cimpanzeul emite sunete guturale, groase, în acelaşi ritm cu cel al râsului omenesc, dar nu produce sunetele ascuţite specifice speciei noastre. E cât se poate de clar că se simte bine şi îmi cere să continui.

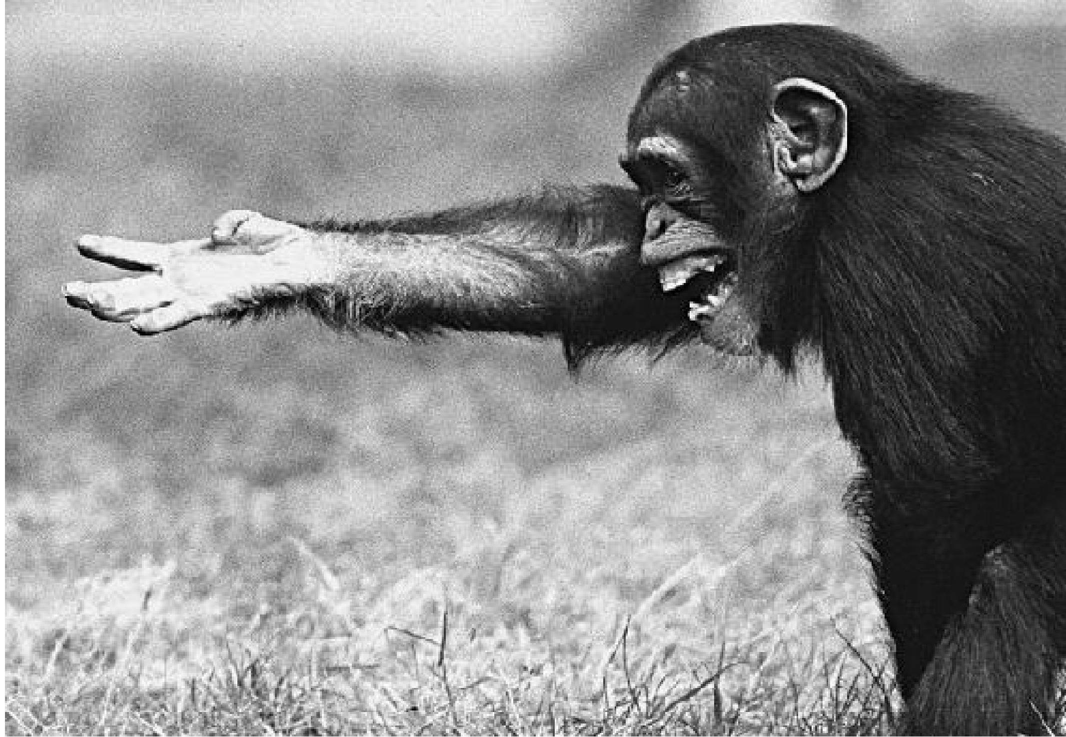


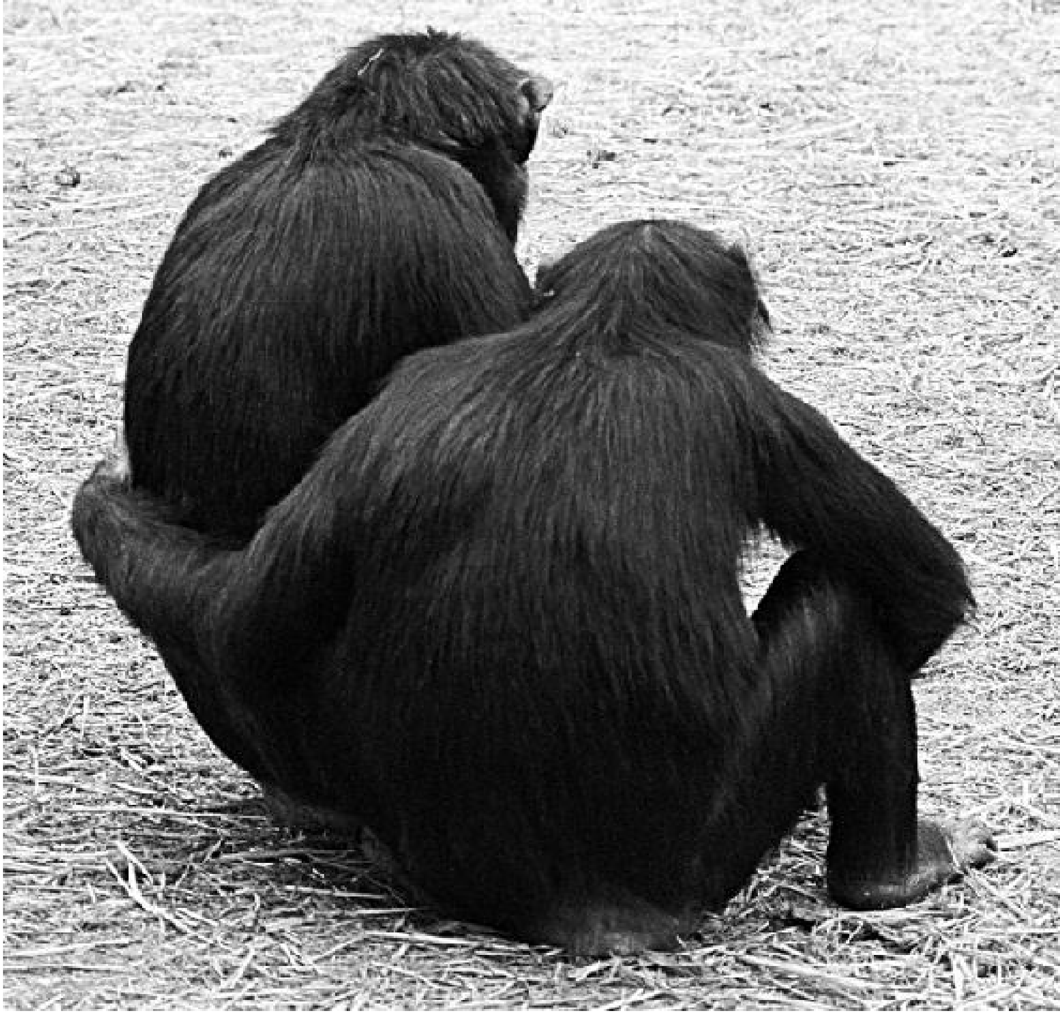
Grija faţă de comunitate este reflectată în încercările de a restabili pacea. Un mascul de rang superior acţionează ca arbitru imparţial după ce două femele au avut un conflict legat de mâncare (sus, în mijloc). Cu braţele întinse, acesta se aşază între cele două până când ţipetele încetează. Şi femelele intervin, de exemplu Mama (jos, în mijloc), în cazul unui conflict între un mascul şi un adolescent. Mama se apropie de mascul şi mârâie sacadat ca să-i liniştească pe cei doi, apoi îl ia pe adolescent de la locul faptei.



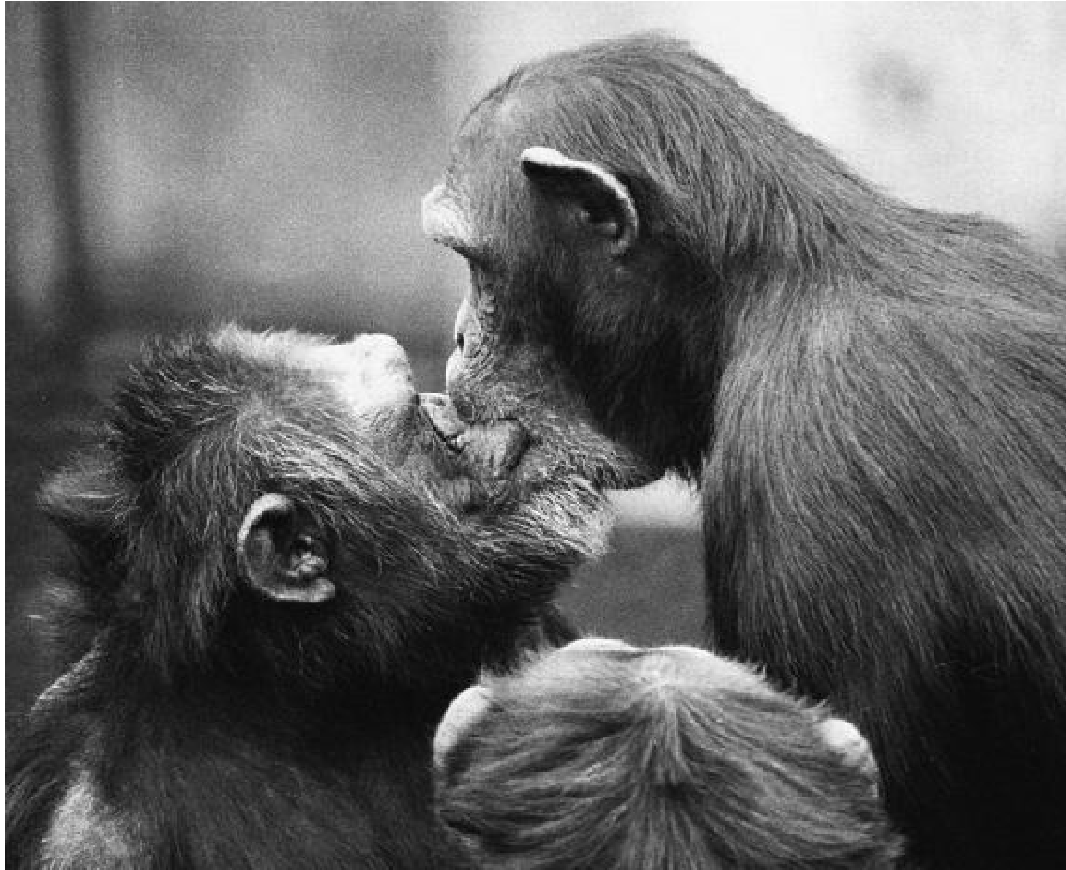


Nevoia cimpanzeilor de a se înţelege între ei le dictează o anume linie de conduită. Încrederea reciprocă e de la sine înţeleasă atunci când puii de cimpanzeu se joacă, când se încolăcesc în toate poziţiile posibile şi-şi molfăie mâinile şi picioarele (sus). Când joaca devine prea dură, trebuie oferite compensaţii pentru ca distracţia să poată continua. Încălcarea regulilor sociale duce la proteste – de exemplu din partea unui cimpanzeu tânăr care ţipă şi-şi cere înapoi fructele pe care i le-a furat cineva (jos).





Un repertoriu vast de gesturi liniştitoare ajută la calmarea celorlalţi şi a propriei persoane în momente de nelinişte. Două femele cimpanzeu se îmbrăţişează în timp ce asistă la o ceartă intensă din comunitatea lor (sus), iar o femelă se împacă cu un mascul dominant pupându-l pe gură (jos).





Adoptarea puilor străini este o formă frecventă de altruism şi la oameni, şi la alte animale. O femelă cimpanzeu cu lactaţie deficientă a pierdut mai mulţi pui până când am învăţat-o cum să hrănească cu biberonul un pui adoptiv, pe nume „Roosje“ (dreapta). Femela nu a crescut-o doar pe Roosje cu biberonul, ci şi pe doi pui pe care i-a născut ulterior. Pentru tot ce am învăţat-o, această femelă mi-a rămas recunoscătoare pe viaţă.



Elefanţii s-au dovedit mai inteligenţi decât se credea iniţial, dar cea mai importantă constatare a fost cea legată de limitele dovezilor negative. Dacă o specie anume pare incapabilă să folosească unelte şi nu dă semne că şi-ar recunoaşte imaginea în oglindă, nu înseamnă că avem suficiente dovezi ca să tragem concluzii definitive. S-ar putea ca animalul să nu înţeleagă exerciţiul, dar la fel de bine s-ar putea ca noi să nu înţelegem animalul. S-ar putea să-i dăm uneltele greşite sau să-i arătăm oglinda nepotrivită. Regăsim acest adevăr în celebrul dicton din psihologia experimentală: „Absenţa dovezilor nu e o dovadă a absenţei“.

Este un adevăr care merită repetat. Dacă mă plimb printr-o pădure din statul Georgia şi nu văd sau nu aud ciocănitoarea neagră, să însemne asta că pasărea nu trăieşte pe-aici? Sigur că nu. Probabil că tocmai am ratat-o. E cunoscută uşurinţa cu care aceste ciocănitori superbe sar de pe un trunchi pe

altul şi se fac nevăzute. Sunt de mărimea unei ciori şi planează prin frunzişul pădurii ca nişte vedenii, motiv pentru care primii pădurari le-au numit „*gawd-almighty*“ („Dumnezeule mare“). Sunt însă păsări retrase cea mai mare parte a timpului, iar ţipetele lor ca nişte râsete şi ciocăniturile se aud doar în anumite perioade. Dacă după mai multe plimbări nu se lasă totuşi observate, tot ce pot spune e că nu am dovezi edificatoare. „Dumnezeu cel mare“ nu pare a fi prin preajmă, dar n-aş putea băga mâna-n foc.

Rămâne o enigmă, aşadar, de ce în domeniul cogniţiei primatelor au fost acceptate afirmaţii privitoare la lipsa anumitor capacităţi, pe baza unor observaţii făcute în doar câteva plimbări prin pădure. Cea mai recentă astfel de afirmaţie a fost că primatele n-ar fi prosociale. Seamănă cu oamenii din multe puncte de vedere, dar, bietele de ele, sunt la fel de egoiste ca un hoţ de buzunare. Nu se gândesc decât la ele însele. Testul privind alegerile prosociale, pe care-l voi descrie imediat, a arătat că cimpanzeii sunt insensibili la interesele altora. Asta în ciuda faptului că au dat dovadă de multe ori că sunt capabili să ajute spontan, împărţind mâncarea între ei sau riscându-şi propria piele ca să-şi apere prietenii, rupând cu dinţii capcanele braconierilor când un membru al grupului cădea prizonier sau adoptând orfani cu care nu erau înrudiţi. Mai mult, cimpanzeii îşi ajută adesea semenii aducându-le o unealtă care le trebuie sau deschizând o uşă pentru ca unul dintre tovarăşii de grup să ajungă la mâncare.

Totul e bine şi frumos, a spus comunitatea academică, dar câtă vreme primatele pică testul critic al generozităţii nu credem o iotă. De aici afirmaţia des invocată că cimpanzeii şi-ar întemeia alegerile sociale „exclusiv pe câştigul personal“[120], că cooperarea umană reprezintă o „anomalie uriaşă“ în regnul animal[121] şi că tendinţele prosociale au evoluat ca o „proprietate derivată a speciei umane“, după ce strămoşii noştri s-au separat de celelalte primate pe scara evoluţiei.[122]

Această perspectivă nefavorabilă asupra primatelor a continuat în deceniul următor până când echipa mea i-a supus unor teste pe cimpanzeii pe care-i am chiar acum sub ochi. Stau la masa mea de lucru, într-un birou care are vedere spre staţiunea de cercetare a Centrului naţional yerkes pentru studierea primatelor, de lângă Atlanta. Cimpanzeii trăiesc efectiv sub geamul meu. Folosesc acest birou de mai bine de douăzeci de ani, prin urmare cunosc fiecare cimpanzeu de douăzeci şi ceva de ani, de când era mic. Printre aceştia se numără şi masculul alfa, Socko, şi femela alfa,

Georgia; pe amândoi i-am gâdilat când erau pui. Râdeau cu vocile lor groase şi mă rugau să-i mai gâdil. Din grup a mai făcut parte şi Peony, fosta femelă alfa, care spre sfârşitul vieţii era asistată de ceilalţi, care-i aduceau apă de băut, o sprijineau ca să se poată căţăra etc. Nu-i de mirare că aceşti cimpanzei mă consideră pe mine şi clădirea în care se află biroul meu parte din teritoriul lor. Dacă vin însoţit de vizitatori, totul e-n regulă, dar cei care vin aici pe cont propriu nu sunt întotdeauna bine-veniţi. Odată m-am întors după nişte zile ploioase care transformaseră ţarcul într-o baie de noroi şi mi-am găsit fereastra împroşcată cu noroi uscat. N-am înţeles ce se întâmplase până când cineva nu mi-a explicat că o echipă a făcut curăţenie în biroul meu, lucru deloc pe placul cimpanzeilor.

La fel cum nimeni n-ar judeca abilităţile mintale ale copiilor în funcţie de cum se manifestă la locul de joacă, inteligenţa cimpanzeilor nu poate fi înţeleasă doar prin observaţie. Munca de teren are locul şi importanţa ei, dar pentru a evalua cogniţia primatelor trebuie să le confruntăm cu probleme specifice. Numeroasele teste pe care le facem cu cimpanzeii respectă o logică dublă. Unu: ne concentrăm pe ceea ce pot să facă, şi nu pe ceea ce nu pot să facă. Dat fiind că dovezile negative sunt problematice, nu ne oprim asupra lor. Doi: inventăm experimente simple şi intuitive. Ne este de folos în acest scop experienţa legată de comportamentul lor spontan, cel pe care eu îl urmăresc în fiecare zi doar ridicând ochii de la birou. Concepem sarcinile în aşa fel încât cimpanzeii să le găsească interesante şi uşor de abordat. De exemplu, în loc să le testăm disponibilitatea de a imita comportamentul uman, preferăm să vedem ce fac între ei. Cimpanzeii nu sunt nici pe departe aşa de interesaţi de noi pe cât ne-ar plăcea să credem, în schimb sunt foarte atenţi la ceilalţi cimpanzei. Îşi lipesc faţa de a celuilalt ca să observe fiecare mişcare, îşi miros unii altora gurile şi chiar îşi ţin mâna peste mâna altui cimpanzeu ca să urmărească sarcina pe care o îndeplineşte respectivul, dobândind astfel informaţii chinestezice. Primatele nu se pricep foarte bine să-i imite pe oameni, dar am descoperit că le place să „maimuţărească“ alte primate, şi asta e tot ce contează.

Abordarea aceasta, care ţine cont de felul de a fi al cimpanzeilor, ne-a folosit mult când am elaborat un nou test privind alegerile prosociale. Testul pe care cimpanzeii îl tot picaseră folosea un dispozitiv care distribuia mâncare fie uneia, fie ambelor primate testate. Primata avea de ales între a acţiona un mâner ca să primească mâncare doar pentru ea, sau un alt mâner ca să primească mâncare şi pentru ea, şi pentru partener. Astfel, îl putea

avantaja pe celălalt fără să piardă ceva. Cimpanzeii au acţionat ambele mânere în egală măsură, fără se le pese de rezultat.

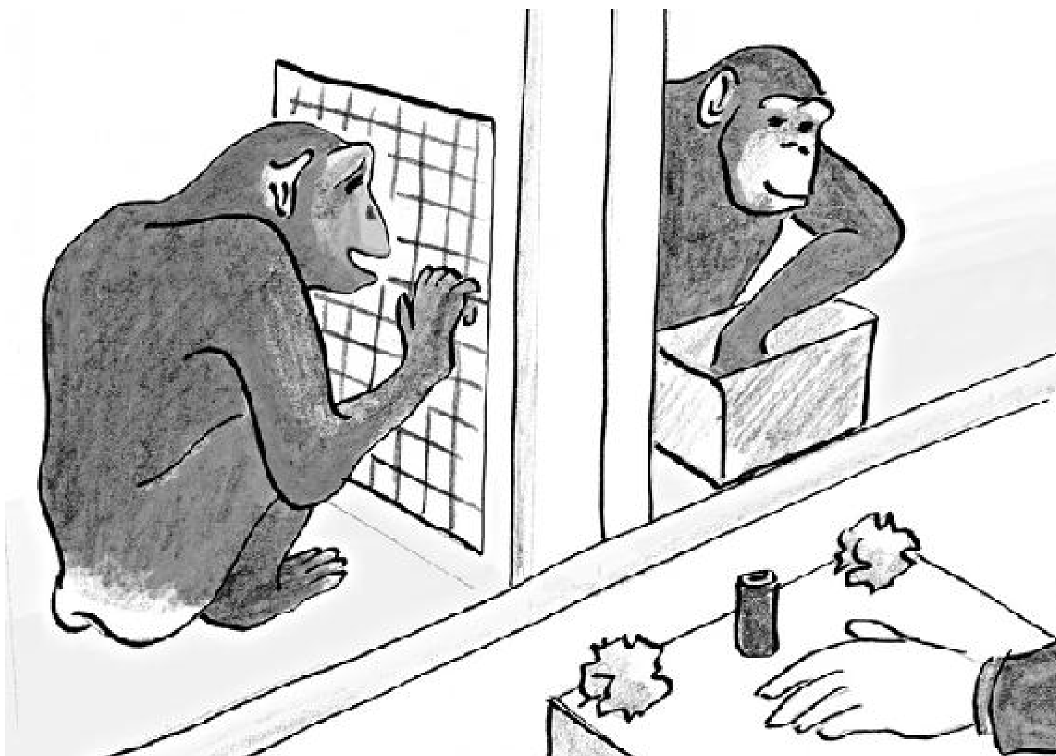
Totul depinde însă de cât de bine au înţeles dispozitivul. Înţelegeau oare cimpanzeii cum îl afectau pe partener alegerile lor? Cel mai probabil, nu. De multe ori, punem la cale studiile în timp ce ne bem cafeaua de dimineaţă. Conduc o echipă mică, de vreo zece doctoranzi, cercetători postdoctorali şi tehnicieni. Unul dintre membrii echipei îşi prezintă experimentul, iar noi ceilalţi îi aducem obiecţii, criticăm punctele slabe, sugerăm alternative, cităm alte studii ş.a.m.d. Avem multe astfel de discuţii, uneori durează luni de zile până când obţinem un concept care ni se pare adecvat. La fel am făcut şi în cazul proiectului despre alegerile prosociale. Întâi am cercetat amănunţit studiile anterioare. Am observat, de exemplu, că primatele se aflau de multe ori la mai mulţi metri depărtare una de alta, despărţite de mai mulţi pereţi de sticlă. Pesemne că le era clar cum să obţină mâncare pentru ele însele, dar înţelegeau oare ce ar fi putut primi partenerul lor de test? Ne-am uitat la fotografii cu dispozitivul şi am fost uimiţi cât de complicat era. Dacă noi nu ne dădeam seama cum funcţionează, nu era normal să aibă dificultăţi şi cimpanzeii? Ne-am propus să eliminăm toate aceste obstacole.

Vicky Horner, un om de ştiinţă care cunoaşte cimpanzeii foarte bine şi din sălbăticie, şi din captivitate, a modificat un concept folosit anterior pe maimuţe. Nu mai era nevoie de nici un dispozitiv. Am pus cimpanzeii unul lângă altul, i-am separat printr-o plasă şi le-am împachetat în hârtie recompensele constând în bucăţi de banană. Le-ar fi fost, prin urmare, la fel de uşor să mănânce în tăcere cum ne-ar fi nouă să desfacem o bomboană în timpul unui concert de muzică clasică fără să atragem priviri dezaprobatoare. Voiam să ne asigurăm că cimpanzeii ştiu că celălalt mănâncă. Îmi amintesc ziua în care am definitivat planul şi l-am testat pe noi. Ne-am imaginat că suntem cimpanzei şi am urmat toţi paşii. După ce ne-am convins că procedura e-n regulă, am trecut la adevăratul test.

Cimpanzeii noştri trăiesc într-un ţarc spaţios, cu iarbă şi structuri de lemn pe care să se caţăre. Îi chemăm pe nume într-una dintre clădiri, iar acolo îi separăm conform planului. Totul se face pe bază de voluntariat, dar, cum e vorba de mâncare, nici nu e greu să-i convingem. Ne confruntăm însă cu probleme de care psihologii care lucrează cu oameni nu se lovesc niciodată. De exemplu, dacă organele genitale ale unei femele sunt umflate, aceasta e foarte valoroasă pentru masculi, care fie refuză s-o lase să intre în clădire,

blocând intrarea, fie rămân în faţa uşii cât timp ea e înăuntru şi bat cu pumnii în porţile de metal. Nivelul de zgomot pe care-l poate produce un mascul motivat este înfiorător şi, în mod evident, nu ajută la concentrare. Sau un pui nu vrea să se despartă de mama lui, intră cu ea şi astfel noi n-o putem testa singură. Mai sunt şi răcelile, şi alte boli, bătăile, zilele cu vreme urâtă şi alte impedimente. Dat fiind că trebuie să testăm mai mulţi cimpanzei de mai multe ori înainte să putem valida rezultatele, un astfel de studiu durează cel puţin un an.

A meritat însă efortul, pentru că am fost primii care au demonstrat că cimpanzeilor le pasă de bunăstarea celuilalt. Perseverenţa lui Vicky, noul test şi relaţia noastră cu primatele au dat roade. La primul test au participat Peony şi Rita, două femele neînrudite. După ce s-au instalat în camere separate, am umplut o găleată cu jetoane colorate. Acestea erau de fapt bucăţi identice de ţeavă de plastic, singura diferenţă fiind că jumătate dintre ele erau verzi, şi cealaltă jumătate – roşii. Am rugat-o pe Peony să ia câte un jeton şi să ni-l dea nouă. Indiferent dacă ne dădea unul verde sau unul roşu, primea întotdeauna o recompensă. Rita însă nu beneficia de acelaşi tratament. Jetoanele roşii erau „egoiste“, în sensul că doar Peony primea recompensa, în timp ce jetoanele verzi erau „prosociale“, ceea ce însemna că şi Peony, şi Rita primeau recompense. După mai multe serii de alegeri succesive, Peony a început să le aleagă pe cele verzi, de două ori din trei. La alte câteva perechi de cimpanzei, am observat nouă alegeri prosociale din zece, dar, în medie, înclinaţia spre a-i ajuta pe ceilalţi era asemănătoare cu a lui Peony: nu foarte mare, dar nici aleatorie. În schimb, dacă lăsam un cimpanzeu singur în cameră şi aplicam aceeaşi procedură, nu făcea nici o deosebire între culori. Cu alte cuvinte, preferinţa prosocială se manifesta doar în prezenţa unui partener.[123]



În faţa unui partener care aşteaptă, cimpanzeul care acţionează (dreapta) bagă mâna în găleata cu jetoane de două culori. După ce actorul a selectat jetonul, îl punem pe o masă între două recompense împachetate în hârtie. Recompensăm fie doar actorul (culoarea „egoistă“), fie ambele primate (culoarea „prosocială“). Cimpanzeii manifestă o preferinţă pentru opţiunea prosocială.

Era evident că cimpanzeul care aştepta îşi dădea seama ce se întâmplă, astfel că încerca să-l influenţeze pe celălalt, care alegea: lovea cu mâinile plasa care le despărţea, scuipa apă, ţipa sau cerşea cu mâna întinsă. Comportamentul acesta era cel mai adesea declanşat de alegerile egoiste. Dar presiunea s-a dovedit contraproductivă, în sensul că inhiba alegerile prosociale. Era ca şi cum cei care alegeau le spuneau partenerilor lor să se poarte frumos, căci altfel nu mai primeau nimic. După ce am testat douăzeci şi una de perechi de cimpanzei, am eliminat teama ca explicaţie, pentru că cimpanzeii aflaţi cel mai sus pe scara ierarhică, care aveau cele mai puţine motive să se teamă, s-au arătat a fi cei mai altruişti. Şi Peony, şi Georgia au dat dovadă de generozitate.

Mărinimia lui Peony nu ne-a mirat deloc. Avea o fire blândă şi era mereu gata să ajute şi să liniştească pe toată lumea, ceea ce explică dragostea şi respectul de care s-a bucurat până la sfârşitul vieţii. Cu Georgia lucrurile stăteau cu totul altfel. Era recunoscută pentru atitudinea ei de bătăuşă şi

scandalagioaică. Când a ajuns la maturitatea sexuală, provoca bătăi între masculi făcând sex cu cei de rang inferior în faţa tuturor sau lovea copiii altor femele, stârnind astfel încăierări la care participa jumătate din comunitate. Aşa se face că niciodată până atunci n-o considerasem pe Georgia o fire generoasă, dar testele noastre indicau contrarul. Oare, fără ca noi să ştim, Georgia se pricepea la împărţit favoruri? Să fi ajuns ea în fruntea ierarhiei şi prin blândeţe, nu doar prin agresivitate? În rândul femelelor, astfel de strategii sunt mai greu de detectat decât în rândul masculilor, care fac mare caz de fiecare gest intimidant sau generos.

Majoritatea specialiştilor în cimpanzei au primit studiul nostru cu uşurare, pentru că până atunci, spre uimirea lor, datele negative fuseseră prevalente. Unii cercetători ajunseseră chiar să colecteze mostre de materii fecale şi păr de la cimpanzeii din sălbăticie ca să extragă din ele ADN şi să demonstreze că întrajutorarea în rândul cimpanzeilor nu este condiţionată de legătura de sânge. Se întâmplă frecvent ca cei care nu sunt înrudiţi să se ajute între ei. Dar, chiar dacă i-au bucurat pe specialişti, rezultatele noastre au întâmpinat şi critici. Un economist a comentat că, din moment ce pe cimpanzei nu-i costa nimic să fie generoşi, altruismul lor nu era genuin. Un altul a insistat asupra faptului că cimpanzeii nu erau prosociali tot timpul. Din moment ce de două ori din trei îşi ignorau partenerul înseamnă că nu sunt neapărat buni; mai mult, erau chiar „răutăcioşi“.[124]

Să nu uităm însă că timp de un deceniu oamenii fuseseră consideraţi unici pentru că cimpanzeii, se spunea, nu se ajutau între ei nici când acest lucru nu-i costa nimic. Am îmbunătăţit metodologia, am eliminat dispozitivul şi, *voilà*, cimpanzeii noştri au arătat că pot fi generoşi unii cu alţii. Cred, aşadar, că aceia dintre colegii noştri care consideră rezultatele obţinute de noi irelevante cam exagerează. Sigur că e nevoie de mai multe cercetări, dar afirmaţiile anterioare au fost puternic contestate. Şi copiii supuşi aceluiaşi test privind alegerile prosociale au avut un comportament prosocial imperfect: s-au ajutat în 78% din cazuri. Prin urmare, diferenţa dintre noi şi cimpanzei e cantitativă.

Criteriile se schimbă ca prin minune îndată ce este pus la îndoială statutul special al omului. Însă prezenţa prosociabilităţii la alte animale a devenit greu de ignorat. În afara studiilor menţionate, un factor nou este omniprezenţa camerelor video. Mai demult trebuia să ne bazăm pe relatări de pe teren, cum era povestea lui Goodall despre Madame Bee, care îmbătrânise şi nu mai putea să se caţăre în pomi după fructe. Cimpanzeul în

vârstă aştepta răbdător ca fiica ei să coboare cu fructe, aceasta punea un fruct lângă Madame Bee şi amândouă se apucau să mănânce împreună mulţumite. Am luat în considerare aceste relatări fără alte dovezi, dar acum avem zeci de videoclipuri interesante pe Internet. Milioane de oameni au vizionat *Battle at Kruger* pe YouTube, în care o turmă de bivoli salvează un viţel din ghearele unui leu, sau *Hero Dog*, în care un câine îşi riscă viaţa ca să-l târască pe un tovarăş pe jumătate mort de pe o şosea foarte circulată din Santiago, Chile. Alte exemple de acest fel sunt câinele care refuză să-şi părăsească prietenul rănit în urma recentului tsunami din Japonia, elefanţii africani care scot un pui de elefant dintr-o groapă cu noroi şi delfinii albi de la o grădină zoologică din China care salvează un scafandru căruia i s-a oprit respiraţia pe fundul unui acvariu cu apă foarte rece. Unul dintre delfinii uriaşi o apucă pe femeie cu fălcile, cu multă grijă, cam cum îşi iau câinii puii, după care amândoi delfinii o împing spre suprafaţă.

Cu dovezi atât de grăitoare, accesibile tuturor, ideea că doar oamenilor le-ar păsa de bunăstarea celorlalţi pierde rapid teren.

RECUNOŞTINŢA GEORGIEI

Nu poţi avea încredere în tot ce vezi pe YouTube însă. Într-un alt videoclip vedem cum nişte peştişori aurii înoată sincron. Patru peşti se mişcă într-o formaţie asemănătoare cu a avioanelor militare: păstrează aceeaşi distanţă unul faţă de altul, virează în exact acelaşi moment, totul într-un acvariu puţin adânc. Parcă ar fi dirijaţi de mâinile unui magician aflat deasupra lor. Videoclipul a stârnit o întreagă controversă când au apărut unele voci care spuneau că peştilor li s-ar fi dat să mănânce bucăţele mici de fier. Şi că cineva îi mişca de sub acvariu cu ajutorul unor magneţi, ceea ce explica adâncimea mică a acvariului. Fără să nege acuzaţiile, magicianul a susţinut că peştii săi sunt fericiţi şi sănătoşi.

Prestaţia era însă greu de crezut, deoarece crapii nu formează bancuri strânse. Nu fac decât să se adune laolaltă. Animalele care în mod normal nu fac lucruri împreună sunt aproape imposibil de dresat ca să se coordoneze. Poţi învăţa doi delfini să sară în acelaşi timp tocmai pentru că delfinii fac aşa ceva în mod spontan. Femelele delfin înoată sincronizat cu puii lor, ieşind la suprafaţă şi scufundându-se deodată. Delfinii masculi formează coaliţii ca să-şi intimideze rivalii, respectiv înoată perfect sincronizat pentru a-şi demonstra legăturile strânse. Încercaţi însă să convingeţi două pisici

domestice să sară deodată printr-un cerc şi veţi eşua sigur. Pisicile sunt vânători solitari.

În studiile noastre despre cooperare, evităm orice fel de dresaj. Vrem să ştim cât de bine înţeleg animalele conceptul. Au ţeluri comune? Înţeleg efortul partenerului? Unul dintre studenţii mei, Malini Suchak, pregăteşte un experiment în care cimpanzeii trebuie să colaboreze. În loc să-i testăm în perechi, cum e obiceiul, desfăşurăm acest proiect afară, în prezenţa întregii colonii. Acest lucru îi forţează să se recruteze unii pe alţii, cum fac cimpanzeii sălbatici când pornesc la vânătoare de maimuţe. Ţintele aflate în mişcare sunt greu de prins, de aceea cimpanzeii vânează mai bine în perechi sau în grupuri de câte trei decât singuri. I-am văzut urmărind maimuţe până sus în coronamentul arborilor, totul culminând cu un cor de ţipete de bucurie când reuşeau să prindă prada. Vânătoarea şi împărţirea cărnii se află la baza sociabilităţii cimpanzeilor, aceste două acţiuni fiind, se pare, şi catalizatorii evoluţiei umane. Urmărirea unei prăzi mari în cazul strămoşilor noştri a necesitat, probabil, o cooperare şi mai strânsă.

Dispozitivul conceput de Malini este montat pe gardul ţarcului, în aer liber. Cimpanzeii ştiu deja că de unii singuri nu pot obţine bunătăţi de la el. Rita dă târcoale aparatului şi se uită în sus la mama ei, Borie, care doarme într-un culcuş pe care şi l-a construit în vârful uneia dintre structurile înalte pentru căţărat. Rita îi dă un ghiont mamei ei ca să coboare. Se îndreaptă apoi spre dispozitiv, în tot acest timp privind peste umăr ca să se asigure că mama ei o urmează. Alteori avem senzaţia că cimpanzeii s-au înţeles fără ca noi să fi observat. Doar îi vedem pe doi dintre ei cum ies împreună din adăpostul de noapte şi se îndreaptă ţintă spre dispozitiv, ca şi cum ar şti exact ce au de făcut.

Cimpanzeii se pricep de minune să comunice prin intermediul privirilor scurte şi al posturilor subtile ale corpului. Fără cuvinte, deseori şi fără gesturi explicite, comunică clar ce au de gând să facă în continuare. Din pricina faptului că folosesc foarte mult limbajul trupului, se pricep foarte bine să citească oamenii. De fapt sunt atât de buni la asta, încât uneori par să-mi cunoască dispoziţia şi intenţiile mai bine decât mi le cunosc eu. Parcă văd prin noi ca prin sticlă. Am observat de multe ori şi cât de sensibili sunt la oamenii cu un limbaj al trupului ostil, cum sunt, de pildă, vizitatorii cu prejudecăţi. În prezenţa noastră, aceştia nu râd de cimpanzei, cum mai fac uneori vizitatorii grădinilor zoologice (strigând la ei, scărpinându-se în mod exagerat), dar cimpanzeii tot reacţionează ca şi cum ar fi zărit un duşman.

Georgia se furişează, îşi umple gura cu apă de la robinet şi apoi se amestecă printre ceilalţi, astfel că nimeni nu bănuieşte jocurile cu apă care vor urma. Oamenii care se poartă frumos nu trec nici ei neobservaţi. Când i-am prezentat aşezământul nostru lui Toshisada Nishida, cercetător de teren cu vechime, primatele nu au avut nici o reacţie. Toshisada a stat tot timpul lângă mine, cu trupul puţin aplecat într-o parte, păşind calm, fără mişcări bruşte, cum l-am văzut mergând şi prin pădure, iar primatele au părut că-l acceptă fără probleme.

La un moment dat, Georgia a fost exclusă din grup timp de optsprezece luni. S-a hotărât înlăturarea ei din cauza instabilităţii politice. Masculii se băteau între ei, la fel şi femelele; conflictele erau aşa de aprinse că începuserăm să fim îngrijoraţi pentru viaţa unora dintre cei tineri. Mamele de rang inferior nu mai reuşeau să-şi smulgă odraslele din mâinile cimpanzeilor adolescenţi care-i furau ştiind că au spatele asigurat de adulţii de rang superior. Puii de primate sug până la patru ani, de aceea separările forţate de mame sunt motiv de îngrijorare. Au fost înlăturaţi şi alţi indivizi pentru a mai calma grupul. Unii dintre ei nu s-au mai întors, dar cei mai mulţi au fost reintroduşi treptat. Georgia a fost ultima. În ciuda proastei ei reputaţii, eu am insistat să revină. Se născuse în acest grup, avea relaţii bune cu majoritatea, iar după un timp s-ar fi putut linişti, devenind un cetăţean model. Îmi amintesc că optimismul meu a fost primit cu neîncredere, dar după lungi tratative i s-a permis să revină.

În cazul multor animale, revenirile nu sunt o idee bună. Maimuţele rhesus, de exemplu, nu reacţionează prea bine la întoarcerea unui fost membru al cetei după o absenţă lungă. E ca şi cum postul lor s-ar fi ocupat între timp. Aceste maimuţe au o ierarhie a dominaţiei strictă, aşa că, dacă individul aflat pe poziţia a zecea este înlăturat şi apoi revine, chiar şi după câteva luni, poziţia a zecea va fi fost deja reclamată de altcineva, la fel ca celelalte. Maimuţa care se întoarce e primită cu aproape la fel de multă ostilitate ca un străin. În cazul cimpanzeilor însă, nu e nici o problemă. Ierarhia lor este laxă, aceştia trăind în societăţi de tip fisiune–fuziune, în care membrii se întâlnesc, fuzionează şi se separă tot timpul. Cimpanzeii sălbatici trăiesc şi luni de zile fără să întâlnească un alt membru al comunităţii lor.

Întoarcerea Georgiei a fost un triumf. În ciuda agitaţiei create şi a îmbrâncelilor ocazionale pe care le-a primit, a rămas sigură pe poziţii, ca şi cum ar fi fost plecată doar câteva zile. S-a îmbrăţişat şi s-a toaletat cu

oricine era disponibil şi i-a privit pe masculii care se băteau să stea lângă ea. Mama şi sora o purtau în braţe şi aveau grijă de Liza, fiica de patru ani a Georgiei, iar Georgia însăşi s-a reintegrat atât de repede, încât la sfârşitul aceleiaşi săptămâni abia dacă-ţi puteai da seama că fusese plecată. Avea un comportament dominant faţă de femelele pe care le dominase şi înainte şi era la fel de sigură pe ea ca-ntotdeauna.

Când m-am apropiat să le văd mai bine pe ea şi pe Liza, s-a întâmplat ceva ce nu am uitat până-n ziua de azi. Când Georgia era tânără şi jucăuşă, ne înţelegeam bine, dar odată ajunsă la maturitate a început să mă ignore. Aş putea spune că relaţia noastră era neutră. De data aceasta însă, s-a apropiat de mine şi m-a privit drept în ochi. Privirea ei era în mod incontestabil prietenoasă. Mi-a întins mâna. Când i-am cuprins-o, a gâfâit spre mine într-un ritm susţinut, unul dintre cele mai blânde sunete pe care le poate emite un cimpanzeu. A fost singura dată când s-a exprimat aşa: niciodată înainte, niciodată după. Nu a fost doar un salut, pentru că o vizitasem de multe ori pe Georgia până atunci şi nu reacţionase aşa. Din moment ce incidentul a avut loc imediat după reîntoarcerea ei, probabil că a existat o legătură. Poate a observat cât de mult m-am bucurat s-o revăd. Poate că, chiar mai mult decât atât, a simţit tensiunile legate de soarta ei şi faptul că eu îi pledasem cauza. După cum am spus, cimpanzeii ştiu să citească incredibil de bine limbajul trupului şi al vocii. Nu vom şti niciodată sigur, dar eu am simţit că mi-a mulţumit pentru că am avut grijă să se întoarcă unde-i era locul.

Am socotit această întâmplare un exemplu de *recunoştinţă* din partea unui cimpanzeu, caz deloc singular. Altădată am învăţat-o pe o altă femelă cimpanzeu să hrănească un pui cu biberonul. Îi muriseră mai mulţi pui din cauza lactaţiei deficiente, aşa că a fost bucuroasă să adopte unul. Pierderile anterioare îi provocaseră depresii grave, în timpul cărora se izola şi ţipa aparent fără motiv. Pe lângă faptul că a crescut puiul adoptiv, datorită acestei noi abilităţi a putut să-şi ţină în viaţă propriii pui în anii care au urmat. Unui animal care foloseşte unelte nu-i e deloc greu să-i dea altuia să mănânce cu biberonul. Tot restul vieţii ei, această femelă îşi ieşea din minţi de bucurie când mă vedea, lucru care se întâmpla o dată la câţiva ani, ca şi cum aş fi fost un membru al familiei demult pierdut. Bucuria ei părea să aibă legătură cu faptul că o ajutasem să-şi întemeieze o familie. Tot despre recunoştinţă vorbeşte şi o anecdotă povestită de Wolfgang Köhler, cercetătorul german care a studiat printre primii abilitatea primatelor de a

folosi uneltele. Doi cimpanzei rămăseseră închişi pe dinafară în timpul unei furtuni, când Köhler a dat întâmplător peste ei uzi leoarcă şi tremurând în ploaie. Le-a deschis uşa. Dar, în loc să se grăbească să ajungă la loc uscat, ambii cimpanzei l-au îmbrăţişat mai întâi pe profesor într-o efuzie de mulţumire.

Recunoştinţa ne ajută să-i răspundem celuilalt cum se cuvine. Din moment ce întreţine schimbul de favoruri, este esenţială într-o societate bazată pe reciprocitate. Toma d'Aquino avea o părere atât de bună despre recunoştinţă, încât a numit-o o virtute secundară, legând-o de virtutea primară a dreptăţii. Recunoştinţa ne dă un sentiment plăcut în legătură cu binele care ni se face şi ne îndeamnă să răspundem cu aceeaşi monedă. Ce altceva ne-ar motiva să facem bine? Datoria? Acţionăm mult mai uşor când memoria ne predispune la a fi recunoscători faţă de binefăcătorul nostru. Abia dacă ne dăm seama că întoarcem un favor. Iată de ce Robert Trivers, arhitectul teoriei altruismului reciproc, considera recunoştinţa un element esenţial.

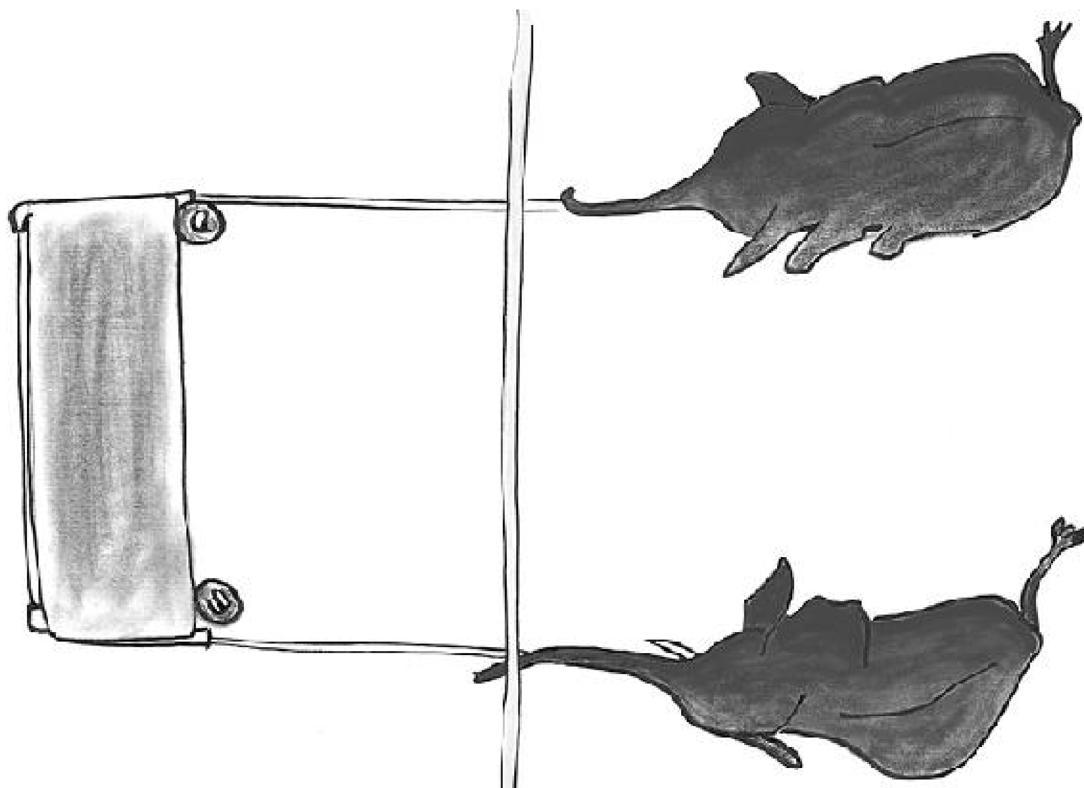
Însă, în loc să ne bazăm doar pe poveşti asemenea celor de mai sus, noi am măsurat efectiv schimbul de favoruri. În multe zile de-a lungul anului, am notat cazurile de toaletare între cimpanzei dimineaţa, iar după-amiaza am organizat o sesiune de împărţit mâncare. Tăiam crengi cu frunze din pădurea din jurul staţiei de cercetare (cimpanzeilor le plac foarte mult lăstarii tineri de mur şi de arbore de gumă) şi le legam la un loc cu crenguţe de caprifoi. Apoi le aruncam două legături de crengi înfrunzite în curte. Orice adult, indiferent de rang, putea să ia şi să păstreze mănunchiul, pentru că cimpanzeii au simţul proprietăţii. La scurt timp, fericiţii posesori erau înconjuraţi de un cerc de cerşetori cu mâna întinsă, care se smiorcăiau şi scânceau. Până şi masculul alfa putea fi văzut cerşind, gest care mai fusese observat pe teren, atunci când cimpanzeii se strângeau în jurul unei maimuţe moarte. În cele din urmă, toată lumea primea câte ceva, fie direct de la cei care puseseră mâna pe mâncare, fie indirect, de la rude şi prieteni. După ce am măsurat aproape şapte mii de interacţiuni în jurul hranei, de-a lungul mai multor sesiuni, din datele mele a reieşit o legătură între accesul la mâncare şi toaletarea petrecută mai devreme în aceeaşi zi. În ziua în care Socko o toaletase pe May, de exemplu, şansele ca el să primească câteva crengi de la May creşteau simţitor în comparaţie cu zilele în care nu o toaletase. Acest lucru sugerează puternic că cimpanzeii ţin minte şi apreciază favorurile anterioare.

Reciprocitatea funcţionează şi în sens negativ, după cum a prezis şi Trivers, care considera că *agresivitatea morală* are rolul ei. Suntem indignaţi de cei care iau bucuroşi, dar dau prea puţin înapoi. La fel, cimpanzeii se pot întoarce împotriva aliaţilor lor dacă aceştia refuză să-i susţină într-un conflict cu alt cimpanzeu. Întind o mână către un bun prieten de pe margine şi încearcă să-l convingă să li se alăture şi să înfrunte împreună adversarul. Dar prietenul se îndepărtează. Individul părăsit poate să întrerupă confruntarea şi să alerge după aşa-numitul lui prieten, ţipând cât îl ţin plămânii. Toate acestea se-ntâmplă în situaţii cu mult zgomot şi agitaţie – nu e nimic mai haotic şi mai iritant decât o bătaie mare între cimpanzei –, dar prin astfel de reacţii se asigură respectarea reciprocităţii. Cimpanzeii se şi răzbună. Dacă au pierdut o luptă în faţa unei alianţe formate din mai mulţi, pot aştepta ocazia potrivită ca să egaleze scorul. Dacă se întâlnesc cu unul dintre membrii alianţei şi acesta e singur, fără prietenii lui în jur, vor sări la bătaie. Am cunoscut masculi care făceau acest lucru în mod sistematic: dacă fuseseră înfrânţi de un cvartet de adversari, aveau grijă ca-n zilele următoare să aibă patru întâlniri neplăcute cu fiecare dintre ei, separat. Cel mai adesea însă, un cimpanzeu învins de un grup aşteaptă până când unul dintre cei care l-au bătut pierde el însuşi o bătaie în faţa altuia, ocazie perfectă pentru a sări în învălmăşeală şi a-i agrava înfrângerea.[125]

Întotdeauna m-a uimit cât de mult contează să răspunzi cu aceeaşi monedă în societatea cimpanzeilor. Aceste primate îşi clădesc o economie socială bazată pe favoruri şi revanşe, de la mâncare la sex şi de la toaletare la sprijinul oferit în luptă. Ai putea crede că ţin evidenţe contabile şi-şi creează aşteptări, poate chiar sentimentul că ceilalţi le sunt datori; astfel se explică de ce reacţionează atât de vehement când le este înşelată încrederea. Fiind atât de obişnuit cu acest comportament al rudelor noastre apropiate, am fost uimit de lipsa acestei reacţii la un alt animal foarte social. S-a întâmplat în timp ce testam cooperarea în cazul elefanţilor, la un sanctuar thailandez, alături de Josh Plotnik, cel care a făcut şi studiul cu oglinda pe care l-am menţionat mai devreme. Nu puteam aplica metoda obişnuită, adică să folosim un dispozitiv suficient de greu încât să forţeze indivizii să-şi unească puterile. Pentru elefanţi, ne-ar fi trebuit un dispozitiv de mărimea unui camion cu semiremorcă! În schimb, am împrumutat un concept ingenios de la un coleg japonez, constând într-o singură sfoară petrecută pe după un dispozitiv, cu ambele capete ale sforii îndreptate spre animale.

Dacă trag doar de un capăt al sforii, aceasta se deşiră şi nu le foloseşte la nimic. Numai trăgând în acelaşi timp de ambele capete ar fi putut aduce dispozitivul mai aproape. Greutatea aparatului este irelevantă, însă sincronizarea e o condiţie necesară.

S-a dovedit o sarcină uşoară pentru elefanţi. Mergeau împreună până în dreptul dispozitivului, apoi apucau fiecare câte un capăt şi trăgeau. Până aici totul era minunat. Dar am început să introducem obstacole ca să vedem cât de bine înţelegeau că au nevoie de partener. Îl întârziam pe unul din ei ca să vedem dacă celălalt ştia să aştepte. Elefanţii au dat dovadă de o răbdare impresionantă, aşteptându-şi partenerul până la patruzeci şi cinci de secunde. Altă dată am îndepărtat un capăt al sforii, astfel încât unul din cei doi elefanţi să nu poată trage. Am constatat că-n astfel de cazuri celălalt nici nu se deranja să încerce. Părea să înţeleagă că n-avea rost să tragă.



Văzuţi de deasupra, doi elefanţi trag de o sfoară ca să aducă spre ei o tavă pe roţi pe care se află găleţi cu mâncare. Trebuie să tragă în acelaşi timp, altfel sfoara se deşiră, iar ei rămân cu trompa goală.

O parte dintre elefanţi au inventat practici „ilicite“, zădărnicindu-ne planul. De exemplu, o femelă tânără se oprea lângă sfoară şi ţinea cu

piciorul capătul din dreptul ei, aşteptând să vină şi celălalt elefant. Astfel ea nu mai trebuia să tragă. Cu piciorul ţinea sfoara pe partea ei, iar partenerul făcea toată treaba. Cu toate acestea, nu se sfia să se înfrupte din găleată la sfârşit.

Acest comportament nu era doar un semn de inteligenţă, ci şi o încercare de a trişa. În mod ciudat, celălalt elefant nu a protestat niciodată şi nici nu a refuzat să tragă. Nu sunt sigur că cimpanzeii ar fi reacţionat la fel, de aceea Malini şi cu mine avem de gând să le aplicăm şi lor acelaşi experiment privind cooperarea. Oare diferenţa dintre primate şi elefanţi poate fi explicată prin faptul că cei din urmă nu înţeleg contribuţia partenerului, sau prin aceea că efortul necesar e foarte mic? Fiecare elefant primea ca recompensă doi ştiuleţi de porumb – un mizilic pentru un animal aşa de mare –, şi tot ce-aveau de făcut era să tragă de-o sfoară. E posibil ca şi efortul, şi răsplata să fi fost prea mici ca să fie deranjaţi de faptul că unul profita de pe urma celuilalt.

Cu atât mai bine pentru noi. Având în vedere cât e de periculos să lucrezi cu elefanţi, asta ne mai lipsea, să se şi înfurie!

EMPATIE CORP LA CORP

Când Michael Jackson şi-a lăsat bebeluşul de nouă luni să atârne peste balustrada balconului de la etajul patru al unui hotel, iar copilul ţinut într-o singură mână se mai şi zbătea, mulţi fani din mulţimea care urmărea scena de jos au ovaţionat; au fost însă şi unii care au ţipat. Le-a fost teamă că starul ar fi putut scăpa copilul, care, şi mai grav, avea un prosop pe faţă. A fost o scenă cât se poate de bizară, parodiată de Eminem şi criticată de specialiştii în protecţia copilului.

Dar de ce ne-ar fi păsat? Nu era copilul nostru. Această reacţie se datorează unei capacităţi care a fost până de curând în bună măsură ignorată de ştiinţă: empatia. Nu vorbesc aici de compasiune, care ne dă imboldul de a-i ajuta pe ceilalţi, ci de capacitatea neutră şi fundamentală de a relaţiona cu ceilalţi. Când filozoful francez Montaigne a spus în secolul al XVI-lea că îl gâdila pe gât când auzea pe cineva tuşind, ne-a oferit definiţia de bază a empatiei cu câteva secole înainte ca termenul să intre în uz. Empatia ne conectează fizic la ceilalţi. Dacă am fi citit într-un ziar cum a ţinut Michael Jackson copilul atârnat deasupra balconului, am fi zis probabil că a fost o stângăcie, însă l-am putut vedea la televizor; am văzut cât de sus era balconul, cum tatăl abia dacă-l ţinea şi cum bebeluşul se zbătea. Empatia

ne-a făcut să trăim scena ca şi cum noi înşine am fi ţinut copilul şi-am fi simţit că ne opune rezistenţă. Pentru că am resimţit totul la nivelul trupului, momentul ne-a tulburat mai mult decât o relatare scrisă.

Reprezentarea mentală a trupului este un reflex automat. Filmul *Discursul regelui*, de exemplu, ar fi incredibil de plictisitor dacă ne-ar lipsi capacitatea de a ne identifica cu ceilalţi. Cui îi pasă dacă un cuvânt e pronunţat repede, încet sau deloc? Numai devenind una cu regele înţelegem miza deficienţei sale de vorbire, ca şi cum am suferi noi înşine de ea. Stăm ca pe ace şi suntem tentaţi să pronunţăm cuvintele în locul lui; ne dorim ca el să reuşească, în acelaşi fel în care părinţii se prefac că mestecă când îşi hrănesc copiii cu lingura sau în care mimează fiecare cuvânt pe care copilul îl are de rostit în piesa de teatru de la şcoală. Posedăm această minunată capacitate de a ne pune-n pielea altuia.

În termeni neuroştiinţifici, putem spune că oamenii activează în propriul creier reprezentări neuronale ale unor acţiuni motorii asemănătoare cu cele pe care le percep sau le aşteaptă de la celălalt. Acest impuls inconştient a fost testat cu ajutorul unor expresii faciale afişate pe un ecran. Chiar dacă apar şi dispar prea repede pentru ca noi să le percepem conştient (subiecţii cred că se uită la peisaje), muşchii noştri faciali tot le imită, iar dispoziţia ne este afectată de expresiile respective. Încruntăturile induc tristeţe, zâmbetele – veselie. Ulf Dimberg, psihologul suedez care a realizat cercetarea, mi-a povestit despre opoziţia pe care a întâmpinat-o iniţial, din cauza căreia i-a fost greu să-şi publice rezultatele la începutul anilor ’90. Privind retrospectiv, după atâtea confirmări, pare absurd. Dar la momentul respectiv empatia era privită ca o abilitate complexă, controlată de creier. Părerea generală era că *ne hotărâm* să fim empatici după ce reconstituim cu mintea ce am simţi dacă am fi în situaţia celuilalt. Empatia era considerată o abilitate cognitivă. Acum ştim că procesul e şi mai simplu, şi mai automat. Nu se poate spune că nu exercităm nici un control asupra acestei capacităţi (respiraţia e automată, dar asta nu înseamnă că nu o controlăm); cu toate acestea, ştiinţa a abordat empatia complet greşit. Empatia derivă din asociaţii inconştiente la nivelul trupului, induse de feţe, voci şi emoţii. Oamenii nu se hotărăsc să fie empatici; pur şi simplu sunt.

E adevărat că ne putem pune în locul altcuiva chiar şi în absenţa indiciilor trupului (ca atunci când citim despre un personaj într-un roman), dar nu în asta constă esenţa empatiei. Pentru a-i înţelege esenţa, gândiţi-vă la ce o declanşează. Să ne gândim, de exemplu, la un copil sub trei ani care

izbucneşte în plâns când prietenul său cade şi plânge, sau la un copil care râde copios alături de adulţii amuzaţi de o glumă fără perdea, pe care nu o înţelege nicicum. Empatia decurge din sincronizarea trupurilor şi din contaminarea stărilor sufleteşti. Formele complexe bazate pe imaginaţie şi proiecţie rezultă din acestea, deci sunt secundare.

În paralel cu acest studiu revoluţionar, oamenii de ştiinţă din Parma, Italia, au descoperit neuronii-oglindă. Aceştia se activează când facem o acţiune, cum ar fi să ne întindem după o cană, dar şi atunci când vedem pe cineva întinzându-se după o cană. Din moment ce neuronii-oglindă nu fac diferenţa între comportamentul propriu şi comportamentul celorlalţi, ei ne permit să ne punem în pielea altcuiva. Nu-i de mirare că această descoperire a fost întâmpinată cu urale, fiind considerată la fel de importantă pentru psihologie ca descoperirea ADN-ului pentru biologie. Aceşti neuroni îi unesc pe oameni la nivelul trupului, ceea ce explică de ce avem un sentiment neplăcut când îl vedem pe Michael Jackson ţinând copilul într-o poziţie precară sau de ce suntem tentaţi să rostim cuvintele când ne uităm la *Discursul regelui*.

Descoperirea neuronilor-oglindă se potriveşte foarte bine cu primele relatări despre empatie, care se refereau la percepţia estetică. Ne putem întreba, de exemplu, de ce ne place aşa de mult baletul? Am simţi aceeaşi plăcere dacă am vedea nişte cauciucuri ţopăind pe scenă după aceeaşi coregrafie? Ne-am mai emoţiona la fel de tare la operă dacă actorii nu ar cânta, ci şi-ar exprima dragostea sau gelozia cântând la banjo sau la acordeon? Mă îndoiesc. Când privim un spectacol de balet, ne identificăm cu dansatorii, executăm fiecare pas şi fiecare piruetă odată cu ei. Un dansator îl aruncă pe altul în braţele unui al treilea, şi timp de-o secundă noi înşine suntem suspendaţi în aer. Întrucât publicul se identifică total cu acţiunile de pe scenă, o săritură ratată primeşte o reacţie instantanee. Dacă empatia ar fi întru totul cognitivă, ne-am aştepta la o pauză (în care publicul s-ar întreba: „Ce s-a întâmplat?“ sau „S-a rănit oare?“), dar exclamăm „oo“ şi „aaaa“ chiar înainte ca dansatorul să atingă podeaua.

Opera creează acelaşi tip de legătură prin intermediul vocii umane. De la naştere (şi chiar mai devreme), vocea este pentru noi vehiculul plăcerii, al durerii, al furiei etc. Vocea se conectează direct la sistemul nostru nervos central. Ne pătrunde într-un fel în care nici un instrument artificial n-o poate face. Nu percepem doar cognitiv suferinţa sopranei, ci chiar o simţim şi ne

face pielea de găină. Ca un împătimit de operă ce sunt, fiecare reprezentaţie magistrală mă epuizează emoţional.

Artele vizuale mizează pe aceeaşi legătură. Oricine priveşte unul dintre sclavii lui Michelangelo, care înfăţişează o persoană în mărime naturală luptându-se să se elibereze dintr-un bloc de marmură, simte cum i se încordează muşchii. La fel, nu putem să nu tresărim în faţa tabloului lui Caravaggio intitulat *Toma Necredinciosul*, în care Isus îşi priveşte discipolul necredincios încercându-i rana din piept cu degetul. Şi opera lui Bosch e plină de scene fizice care stârnesc empatia, mila sau groaza. Despre Bosch s-a spus că ar fi fost mizantrop, şi totuşi arta lui n-ar fi avut nici o şansă în lipsa empatiei publicului. Suferim şi noi alături de păcătoşii care sunt străpunşi de cuţite sau sunt spânzuraţi în copaci, pe jumătate morţi, care sunt sfâşiaţi de câini hulpavi, transformaţi în harpe, cu un fluier înfipt în rect, ori sunt forţaţi să facă muncă de sclavi şi sfârşesc într-o tigaie. În mod ironic, tortura nu poate exista fără empatie, în sensul că nu poţi provoca în mod deliberat durere dacă nu ştii ce doare. Dacă Bosch ne stârneşte atât de multe emoţii este pentru că nu ne putem abţine să nu trăim pe pielea noastră scenele înfăţişate. Vrea să credem că personajele torturate am putea fi chiar noi, şi timp de-o clipă chiar suntem.



În Judecata de Apoi *a lui Bosch, două cotoroanţe gătesc doi oameni, pe unul la proţap, şi pe celălalt într-o tigaie. Vizualizarea chinului păcătoşilor este mult mai eficientă decât orice descriere verbală. În mod inconştient, ne identificăm cu trupurile umane şi simţim la propriu fierbinţeala din scena pictată.*

Empatia fizică funcţionează chiar şi-n cazul artei abstracte. Într-un articol, Vittorio Gallese, unul dintre cercetătorii care au descoperit neuronii-oglindă, şi David Freedberg, un istoric american al artei, explică felul în care urmărim, fără să ne dăm seama, mişcările artistului pe pânză. La fel cum un pianist nu poate asculta un concert de pian fără să i se activeze zonele motorii din creier responsabile pentru mişcarea degetelor, cei care privesc o pictură de Jackson Pollock trăiesc „o senzaţie de participare viscerală la mişcările care se întrevăd din urmele fizice – tuşa pensulei sau picăturile de culoare – pe care le-a lăsat cel care a creat opera“[126].

Aceste procese nu sunt în nici un caz apanajul speciei noastre. În mijlocul agitaţiei stârnite în mediul academic de neuronii-oglindă, se uită faptul că aceştia au fost descoperiţi nu la oameni, ci la macaci. Mai mult, până în ziua de azi e mai bine şi mai detaliat documentat „ce face maimuţa“ decât „ce face omul“ în cazul acestor neuroni. Majoritatea studiilor pe oameni pur şi simplu *presupun* existenţa acestor neuroni în anumite zone ale creierului, deoarece confirmarea lor ar necesita introducerea de electrozi, lucru rar practicat.[127] La maimuţe, în schimb, avem dovezi nemijlocite din plin. Neuronii-oglindă le ajută probabil pe primate să se imite între ele: de pildă, atunci când deschid o cutie, cum au văzut la un exemplar dresat, sau când scot, în sălbăticie, seminţele unui fruct urmând exemplul mamei lor. Toate primatele sunt conformiste. Nu numai că imită, dar le şi place să fie imitate. În cadrul unui experiment, doi cercetători au interacţionat cu nişte maimuţe capucin cărora li se dăduse o minge cu care să se joace. Unul din oameni a imitat fiecare mişcare făcută de maimuţe cu mingea, iar celălalt nu. În cele din urmă, maimuţele l-au preferat pe cel care le-a imitat. În mod asemănător, adolescenţii care au ieşit în oraş cu un partener instruit să le imite fiecare gest, de exemplu să ridice paharul sau să se sprijine cu un cot de masă, au declarat că l-au plăcut mai mult pe acesta decât cei care au ieşit cu un partener care nu i-a imitat.

E limpede că modul în care ne raportăm fizic la ceilalţi ne ajută să fim empatici. Dacă vorbim cu o persoană tristă, vom adopta o mină tristă şi vom sta, poate, gârboviţi. Putem chiar plânge alături de celălalt. Pe de altă parte, dacă vorbim cu o persoană voioasă, care râde, vom începe imediat să râdem, ceea ce ne va creşte imediat buna dispoziţie. Acelaşi tip de contaminare funcţionează şi în cazul animalelor, deşi acest lucru este, din păcate, prea puţin studiat din cauza tabuului legat de emoţiile animalelor. B.F. Skinner desconsidera emoţiile, mai ales pe ale animalelor, afirmând că „«emoţiile» sunt exemple perfecte de cauze fictive pe seama cărora punem în mod obişnuit comportamente“[128]. Influenţa lui Skinner a fost imensă – şcoala lui a fost asemenea unei religii –, dar, din fericire, începe să se estompeze. Studierea creierului a reuşit să taie nodul gordian al scepticismului faţă de emoţiile animalelor. Partea din creierul uman numită *amygdala*, de exemplu, se activează când privim imagini cu impact puternic, cu răni deschise şi violenţă, nu foarte diferite de scenele lui Bosch despre iad. Stimularea electrică a amigdalei din creierul şobolanilor îi determină să fugă, să defecheze şi să se ghemuiască într-un colţ. Prin

urmare, ar fi greu să nu tragi concluzia că şi şobolanii, şi oamenii resimt aceeaşi stare emoţională în aceeaşi parte a creierului: frica. Aplicând logica iubirii, a bucuriei, a furiei ş.a.m.d., neuroştiinţele moderne explorează în voie vieţile emoţionale ale animalelor.

Nu m-a atras niciodată ideea că animalele nu sunt decât nişte maşinării care răspund la stimuli; e o perspectivă atât de simplistă, încât nici nu aş şti de unde să încep s-o combat. Până şi Skinner s-a răzgândit în cele din urmă, după cum a povestit Temple Grandin, o cercetătoare care suferea de autism. Pe când avea optsprezece ani şi era studentă, Grandin a avut o întâlnire cu Skinner, care i s-a părut mai degrabă penibilă, mai ales că a trebuit să-i atragă atenţia profesorului să nu-i pună mâna pe picior. L-a întrebat dacă n-ar fi extraordinar să ştim mai multe despre creier. Skinner i-a răspuns: „N-avem nevoie să ştim nimic nou despre creier, avem condiţionarea operantă". Mi se pare absolut şocant că un om de ştiinţă poate dispreţui cunoaşterea, indiferent de tipul acesteia. Nu e cunoaşterea în mod invariabil ceva bun? Doar dacă nu cumva îţi ameninţă teoria! Să fi suferit şi Skinner de partizanat, ca atâţia alţi oameni de ştiinţă? Dat fiind că mare parte dintre problemele ei erau cauzate de funcţionarea creierului, Grandin şi-a exprimat în mod respectuos dezacordul. Aceasta povesteşte însă că Skinner s-a luminat către sfârşitul vieţii sale, când a aflat pe propria piele că nu contează doar condiţionarea creierului. Când a fost întrebat din nou dacă o mai bună cunoaştere a creierului ar fi totuşi utilă, acesta a răspuns: „De când am avut atacul cerebral, m-am gândit şi eu la asta"[129].

Neuroştiinţele ne învaţă două lucruri esenţiale despre empatie. Primul este că nu există o linie de demarcaţie clară între emoţiile umane şi cele animale. Al doilea este că empatia se transmite de la corp la corp. Dacă înfigi un ac în braţul unei femei, centrii durerii din creierul soţului ei se aprind când acesta doar priveşte procedura. Creierul lui reacţionează ca şi cum i-ar fi fost înfipt *lui* acul în braţ. Dat fiind ceea ce ştim deja despre neuronii-oglindă, despre imitaţie şi despre contaminarea emoţională, trupul ca mijloc de comunicare a empatiei este probabil la fel de vechi ca ordinul primatelor, dacă nu chiar mai vechi. În condiţiile în care am scris o carte întreagă despre originile empatiei, *The Age of Empathy*, mă voi limita aici doar la câteva ilustrări ale ei.

Ca-n celebrul cântec pentru copii,[130] unul dintre colegii mei are o gaură în găleată. Matt Campbell umblă cu o găleată de plastic în fundul căreia a făcut o mică gaură. Cimpanzeii noştri s-au obişnuit să-şi lipească ochiul de

gaură ca să urmărească un videoclip pe un iPod ţinut cu mâna deasupra găleţii. Astfel ştim exact identitatea celui care se uită şi-i putem împiedica pe ceilalţi să vadă videoclipurile. Scopul acestui exerciţiu de „tras cu ochiul pe gaura cheii“ este să măsurăm cât de molipsitor este căscatul, un fenomen ciudat care are legătură cu empatia. De exemplu, oamenii asupra cărora căscatul are un efect foarte molipsitor sunt şi cei mai empatici. Iar copiilor cu deficit de empatie, cum ar fi cei cu autism, le lipseşte complet această reacţie. Când se uită la videoclipuri cu primate care cască, cimpanzeii noştri cască într-o veselie, dar numai dacă o cunosc personal pe primata din înregistrarea video. Înregistrările cu necunoscuţi care cască n-au nici un efect. Aceasta sugerează că nu e vorba doar de a vedea o gură care se deschide şi se închide: identificarea cu individul din videoclip joacă şi ea un rol. De altfel, orice cercetare despre empatie recunoaşte rolul familiarităţii, fie că e vorba de oameni sau de alte animale. Reacţiile empatice sunt cu atât mai puternice cu cât împărtăşim mai multe cu celălalt şi cu cât ne simţim mai apropiaţi de el sau de ea. Într-un studiu de teren făcut pe oameni (realizat pe ascuns în restaurante, săli de aşteptare etc.), s-a dovedit că rudele şi prietenii intimi se molipseau mai repede şi mai adesea de căscat decât cunoştinţele îndepărtate şi necunoscuţii.[131]

Vreau să pomenesc, cu titlu de amuzament, o anecdotă – mai ales în contextul conversaţiei mele cu Dalai Lama – legată de un Premiu IgNobel recent. Această distincţie care parodiază Premiul Nobel, propunându-şi să onoreze acele studii care „îi fac pe oameni întâi să râdă şi apoi să reflecteze“, a fost acordată în 2011 unei încercări de a descoperi căscatul contagios la broaştele ţestoase. Cercetătorii de la Universitatea din Viena au expus un grup de ţestoase cu picioare roşii la un membru al propriei specii dresat să închidă şi să deschidă gura. Din moment ce nu au înregistrat nici o reacţie, aceştia au conchis că imitarea căscatului nu e doar un reflex, ci se bazează pe imitaţie şi empatie, calităţi care le lipsesc ţestoaselor.

Există o mulţime de exemple spontane, în caz că cineva ar fi cumva tentat să creadă că imitaţia empatică la primate se limitează la condiţiile experimentale. Acum mult timp, la Grădina Zoologică din Arnhem, am observat cum un cimpanzeu rănit şchiopăta de colo-colo, sprijinindu-se în încheietura îndoită a mâinii, şi nu în pumnul strâns. La scurt timp, cimpanzeii tineri din colonie au început să şchiopăteze în şir indian în spatele bietului mascul, toţi sprijinindu-se în încheieturi. Aici, la staţia de

cercetare de la Yerkes, am asistat la o naştere care a dus la identificarea fizică dintre două femele:

> De la fereastra mea de observaţie, am văzut o mulţime strângându-se în jurul lui May – repede şi în linişte, ca la un semnal secret. May stătea aplecată şi cu picioarele uşor depărtate, cu căuşul palmei sub ea, gata să prindă puiul când urma să iasă. O femelă mai în vârstă, Atlanta, s-a aşezat în picioare lângă ea, într-o postură similară, şi a făcut exact acelaşi gest cu mâna, dar între propriile picioare, unde nu avea nici un rost. Când, după vreo zece minute, a ieşit puiul – un mascul sănătos –, mulţimea s-a pus în mişcare. Unul dintre cimpanzei a ţipat, iar alţii s-au îmbrăţişat, ceea ce arată cât de implicaţi fuseseră cu toţii. Cel mai probabil, Atlanta s-a identificat cu May pentru că şi ea avusese mulţi pui. Ca prietenă apropiată, a toaletat-o pe proaspăta mamă aproape încontinuu în următoarele săptămâni.[132]

În altă relatare e vorba de un cimpanzeu infirm din pădurea Budongo, în Uganda. Catherine Hobaiter descrie un mascul de aproape cincizeci de ani, Tinka, cu mâinile grav deformate şi cu încheieturile paralizate. Mai mult, acesta mai suferea şi de o infecţie cronică a pielii care-l chinuia foarte tare, cu atât mai mult cu cât nu se putea scărpina, având membrele atrofiate. Tinka a inventat însă o metodă prin care să se scarpine cu ajutorul unei liane, asemănătoare cu mişcarea pe care o facem noi când prindem un prosop de ambele capete ca să ne ştergem pe spinare. Prindea o liană cu piciorul şi îşi freca capul şi restul trupului de ea. Era o practică ciudată, dar eficientă din câte se pare, pentru că o folosea des. Un cimpanzeu sănătos n-ar fi avut nici un motiv să se scarpine aşa; cu toate acestea, mai mulţi cimpanzei tineri au fost văzuţi imitându-l pe Tinka. Se scărpinau adesea cu liane pe care le agăţau cu piciorul. Acest obicei ciudat care s-a răspândit numai la această populaţie de cimpanzei ilustrează încă o dată felul în care funcţionează neuronii-oglindă.

Pentru că se activează inconştient, tindem să subestimăm empatia canalizată de trup. Ba chiar am auzit analişti politici comparând empatia cu o „floare fragilă“, nedemnă de un rol important în societate. În mod evident, cei care afirmă astfel de lucruri au interese ascunse şi uită că Abraham Lincoln considera că liantul care ţinea naţiunea americană laolaltă era compasiunea. Hotărârea lui Lincoln de a aboli sclavia, de exemplu, s-a datorat în mare parte reacţiei sale emoţionale la nefericirea celorlalţi. Imaginea sclavilor legaţi unii de alţii cu lanţuri de fier îl „bântuia neîncetat“, după cum îi scria unui prieten din Sud.[133] Dacă deciziile politice memorabile pot fi motivate, cel puţin parţial, de empatie, nu văd de ce i-am

minimaliza importanţa. Personal, consider că ne-ar fi imposibil să trăim într-o societate lipsită de empatie şi solidaritate.

Empatia umană nu se limitează însă la propria specie. Ea influenţează şi modul în care tratăm animalele aflate în grija noastră. Să luăm, de exemplu, dezbaterea despre castrarea porcilor. În multe ţări, aceasta se făcea sau se mai face încă fără anestezie. În cadrul unei comisii care analiza această problemă, oponenţii practicii s-au lovit de opoziţia rigidă a oamenilor de ştiinţă şi a veterinarilor, care întrebau cum se poate măsura durerea. S-a vehiculat truismul care spune că „nu putem şti ce simt animalele de fapt". La următoarea şedinţă, cei care luptau împotriva acestei practici au adus o înregistrare video. N-au făcut nici un comentariu – au spus doar atât: dacă discutăm despre proceduri, e normal să vedem exact despre ce e vorba. Au dat apoi drumul unui film care arăta cum este castrat un porc fără anestezie. Porcul a făcut aşa o gălăgie, guiţând minute în şir, încât spre finalul înregistrării, în încăperea plină de bărbaţi, nu era unul care să nu fie palid şi să nu-şi apere bărbăţia cu mâinile. Această înregistrare video a schimbat atitudinea generală faţă de anestezie mai mult decât orice argument raţional.

Atât de mare este puterea fizică a empatiei.

SALVAT DE-UN ŞOBOLAN

„Cine e aproapele meu?" a întrebat un învăţător de lege, nedumerit de îndemnul lui Hristos: „Să iubeşti pe aproapele tău ca pe tine însuţi". Cum îi venea greu să-i iubească pe anumiţi oameni, acesta căuta o îndrumare ceva mai puţin generală. Răspunsul pe care l-a primit a fost parabola bunului samaritean.

Pe lângă un om bătut şi lăsat să moară pe marginea drumului trece mai întâi un preot, apoi un levit – ambii oameni religioşi, familiarizaţi cu toate fineţurile eticii. Ei nu vor să se oprească din drum, aşa că trec repede pe partea cealaltă. Numai al treilea trecător, un samaritean, se opreşte, îi bandajează rănile, îl urcă pe măgarul lui şi-l duce la adăpost. Deşi făcea parte din categoria celor necuraţi, dispreţuiţi de evrei (cărora le era adresată parabola), samariteanul a fost singurul care i-a arătat milă. Suferinţa celui rănit l-a afectat la un nivel visceral. Parabola ne îndeamnă să nu fim rigizi în aplicarea moralei, pentru a nu cădea în capcana de a ignora suferinţa celor din jur.

Parabola mai are însă şi alte învăţăminte, şi anume că oricine poate fi aproapele nostru, inclusiv cei care nu ne sunt asemănători. Acest îndemn

este cel mai greu de urmat, dacă ne gândim la limitările empatiei umane şi animale. E greu să dovedeşti că oamenii au empatie faţă de străini chiar şi la nivelul unui gest elementar, cum ar fi căscatul. Şi cimpanzeii, şi oamenii vor imita mai degrabă un cunoscut care cască decât un străin. Empatia este în mod iremediabil subiectivă, după cum s-a văzut, de exemplu, într-un studiu realizat la Universitatea din Zürich, în cadrul căruia s-au măsurat reacţiile neuronale pe care subiecţii le aveau la suferinţa celorlalţi. Mai mulţi bărbaţi au urmărit cum un suporter al echipei lor de fotbal favorite, apoi un suporter al unui club rival erau răniţi cu nişte electrozi. N-are rost să mai spun că elveţienii iau în serios fotbalul. Numai membrii echipei pe care o susţineau le-au trezit empatia. De fapt, când au privit cum li se administrau şocuri suporterilor clubului rival, li s-au activat zonele din creier responsabile cu plăcerea.[134] Deci nici vorbă de iubit aproapele!

Faptul că suntem părtinitori faţă de cei din acelaşi grup este la fel de vechi ca empatia însăşi, după cum a reieşit clar din cercetările făcute pe rozătoare. Şoarecii de laborator au fost introduşi în tuburi de sticlă, de unde puteau vedea cum unuia dintre ei i se administra o soluţie de acid acetic, care îi provoca – după spusele cercetătorilor – o uşoară durere de stomac. Drept răspuns, şoarecele se întindea într-un fel care sugera disconfortul. Şoarecele care privea devenea din ce în ce mai sensibil la durere, oglindind durerea celuilalt. Acest comportament a fost observat însă numai la şoareci care stătuseră împreună. Vederea unui necunoscut îi lăsa reci.[135]

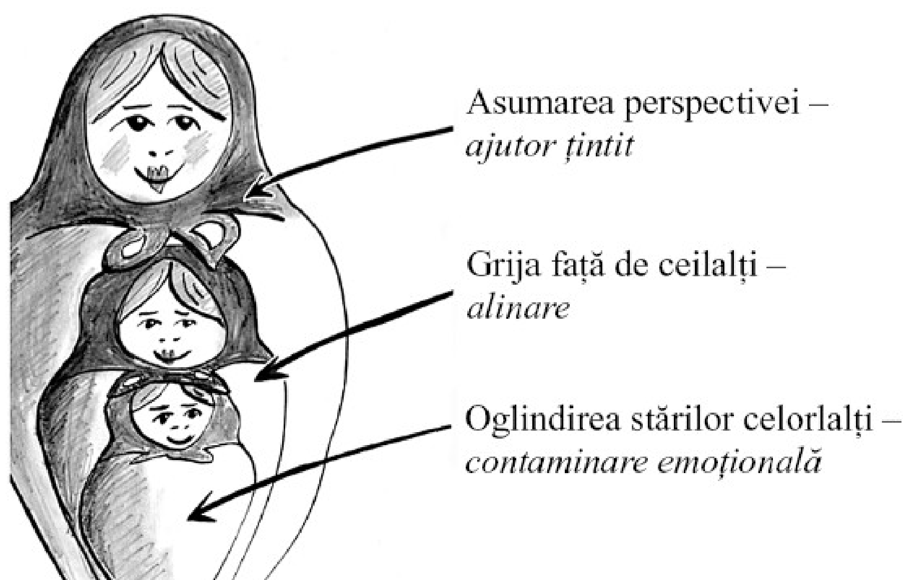
Ceea ce au demonstrat aceşti şoareci este capacitatea de *contaminare emoţională*, foarte bine cunoscută şi în cazul oamenilor. Ştim cu toţii cum se transmit bucuria sau tristeţea sau cât de mult ne afectează stările emoţionale ale celor din jur. Cel mai sigur drum spre fericire, se spune, este să te înconjori de oameni fericiţi. S-a făcut un studiu privind contaminarea emoţională pornind de la presupunerea că oamenii se tem, de obicei, mai mult de vorbitul în public decât de moarte. Fără să li se dea timp să se pregătească, subiecţilor li s-a cerut să se adreseze unui public. După alocuţiune, toţi participanţii au fost rugaţi să scuipe într-un recipient. Astfel, oamenii de ştiinţă au putut extrage cortizolul, un hormon asociat cu anxietatea, şi au aflat că stresul vorbitorului s-a transmis publicului. Cei din public au urmărit fiecare cuvânt al celui care ţinea discursul, fiind relaxaţi atunci când vorbitorul era sigur pe el, şi încordaţi când acesta dădea semne de timiditate. La fel ca în cazul celor care au urmărit filmul *Discursul*

regelui, nivelul de hormoni al vorbitorilor şi cel al membrilor publicului au fost similare.[136]

Un alt studiu pe rozătoare s-a făcut cu şobolani. Deşi au o proastă reputaţie, eu nu am nici o problemă să accept rezultatele, asta pentru că am avut eu însumi şobolani în timpul facultăţii. Chiar dacă nu m-au ajutat să agăţ fete, am învăţat că sunt nişte animale curate, inteligente şi afectuoase. În cadrul unui experiment de la University of Chicago, un şobolan a fost pus într-un ţarc, alături de un recipient transparent în care se afla un alt şobolan. Şobolanul captiv se zbătea în spatele unei uşi închise. Nu numai că primul şobolan a învăţat cum să deschidă uşiţa şi să-l elibereze pe al doilea, dar nivelul de motivaţie în acest sens a fost uimitor. Pus să aleagă între două recipiente, unul cu bucăţele de ciocolată, şi celălalt cu un tovarăş captiv, de multe ori îşi salva întâi tovarăşul. În schimb, dacă avea de ales între un recipient gol şi unul cu ciocolată, invariabil îl deschidea întâi pe al doilea. Aceste rezultate contrazic cât se poate de mult accentul pus de şcoala skinneriană pe condiţionare şi constituie o dovadă semnificativă a puterii emoţiilor animale. Interpretând comportamentul şobolanului ca altruism bazat pe empatie, autorii au conchis că „a elibera un coleg de cuşcă închis este echivalent cu a accesa bucăţelele de ciocolată“[137].

În experimentul cu şobolanul prizonier a fost vorba de un tip mai complex de empatie, cunoscut drept compasiune. Nu ştim exact cum se ajunge de la empatie la impulsul de-a ajuta sau de-a aduce alinare, dar ingredientul ei de bază este orientarea către celălalt. Empatia poate fi pasivă, un simplu reflex al sensibilităţii, pe când compasiunea este activă. Aceasta din urmă exprimă grija faţă de ceilalţi, combinată cu impulsul de a le ameliora starea. La asta se referă parabola bunului samaritean. Dacă nu suntem de piatră, un om care geme pe marginea drumului ne va activa inevitabil empatia. Dar, în loc să transforme empatia în compasiune, cei doi bărbaţi religioşi au încercat să scape de acest sentiment şi s-au îndepărtat în mod deliberat de sursa lui. Instinctul de autoapărare e ceva obişnuit, ca atunci când oamenii aflaţi într-un cinema îşi pun mâna la ochi ca să nu vadă o scenă de groază. Se spune că foarte puţini dintre cei care au vizionat filmul *127 de ore* au văzut de fapt scena-cheie, cea în care un bărbat prins sub un bolovan îşi taie braţul cu un briceag. Samariteanul, în schimb, nu numai că a privit spre cel care suferea, dar a şi dat dovadă de compasiune. În loc să se gândească că pierde timpul, că-şi murdăreşte hainele sau că este atras în capcană pentru a fi jefuit, a preferat să-l ajute pe cel aflat în nevoie.

Capacitatea omului de a-şi găsi scuze ca să nu acţioneze a fost testată printr-un experiment ingenios. Unui grup de studenţi i s-a cerut să parcurgă rapid drumul dintre două clădiri din campus, iar pe parcurs a fost plasată o „victimă“ căzută la pământ. Numai 40% dintre studenţi s-au oprit să-i vorbească celui căzut. Studenţii care se grăbeau au ajutat mult mai puţin decât cei care aveau timp. Unii au călcat de-a dreptul peste „victima“ care gemea. Au făcut-o deşi, culmea, subiectul cursului la care urmau să participe era bunul samaritean.[138]



Empatia are mai multe niveluri, asemenea unei păpuşi Matrioşka. În centru se află capacitatea de a oglindi stările emoţionale ale celuilalt. În jurul acestui nucleu, evoluţia a construit capacităţi mai complexe, precum sentimentul grijii faţă de ceilalţi şi asumarea punctului lor de vedere. Puţine specii prezintă toate aceste straturi, însă capacitatea fundamentală e la fel de veche ca şi mamiferele.

Decizia de a-i ajuta pe ceilalţi nu depinde însă numai de evaluări raţionale, pentru că motivul este întotdeauna de natură emoţională. Dacă nu ar exista empatia şi compasiunea, e puţin probabil că am fi suficient de motivaţi să-i ajutăm pe ceilalţi. Cine s-ar arunca într-un râu ca să salveze pe cineva doar din temeiuri raţionale? În studiul cu suporterii de fotbal elveţieni, de exemplu, cu cât empatia se activa mai puternic în creierul unui subiect, cu atât era acesta mai hotărât să-i aline celuilalt durerea. Pe de altă parte, emoţiile nu sunt de-ajuns. Înainte de a concepe un plan de acţiune, sau de inacţiune, combinăm emoţiile cu calculele privitoare la raportul dintre costuri şi beneficii. Iată de ce nu toţi studenţii din studiul bunului

samaritean au fost dispuşi să ajute. Ajutorul uman este produsul unei combinaţii între impulsurile emoţionale şi filtrele cognitive. Aceeaşi combinaţie acţionează şi în cazul celorlalte animale.

Un mod de a studia rolul empatiei este de a observa reacţiile la suferinţă. În momentele de suferinţă, e tipic pentru cimpanzei şi pentru bonobo să-şi ofere consolare. Victima unei agresiuni, care nu cu mult timp în urmă fugea ca să se salveze, stă singură, îmbufnată şi-şi linge rănile cu o expresie suferindă. Imediat se înviorează când un trecător se opreşte şi o îmbrăţişează, o toaletează sau îi inspectează cu grijă rana. Momentele de consolare pot fi foarte emoţionale: adesea, cele două primate se strâng în braţe şi ţipă. După ce am trecut prin aproape patru mii de situaţii înregistrate, am ajuns la concluzia că, cel mai adesea, cei care oferă consolare sunt prietenii şi rudele şi că femelele au acest tip de comportament mai des decât masculii.[139] Cea din urmă constatare se aplică şi speciei noastre, consolarea fiind considerată o formă de grijă determinată de compasiune. La oameni, ea se studiază de obicei cerându-le membrilor familiei apropiate să se comporte ca şi cum ar fi răniţi sau trişti şi apoi observând reacţia copiilor. La vârste mici, copiii – fetele mai des decât băieţii – folosesc aceleaşi gesturi fizice, atingerea, îmbrăţişarea şi liniştirea, ca şi primatele.

Refuz să folosesc o terminologie diferită pentru a descrie aceleaşi reacţii la oameni şi la primate, aşa cum ne îndeamnă oponenţii antropomorfismului. Cei care exclamă că „animalele nu sunt oameni!“ au tendinţa să uite că, deşi acest lucru e adevărat, la fel de adevărat e şi că oamenii sunt animale. Minimalizarea complexităţii comportamentului animalelor, fără a o minimaliza şi în cazul oamenilor, construieşte o barieră artificială. Personal, sunt adeptul unei altfel de legi a parcimoniei, care spune că, dacă două specii strâns înrudite acţionează la fel în condiţii similare, procesele mentale care le motivează sunt probabil aceleaşi. Alternativa ar fi ipoteza că, în scurtul timp petrecut de când s-au despărţit pe scara evoluţiei, ambele specii au dezvoltat versiuni diferite ale aceluiaşi comportament. Din perspectivă evoluţionistă, această propunere este inutil de complicată. În cazul în care nu se poate dovedi că o primată care consolează o altă primată are o motivaţie complet diferită de un om care face acelaşi lucru, prefer ipoteza mai elegantă că ambele specii acţionează sub aceleaşi impulsuri.

PERSPECTIVA CELUILALT

O expresie şi mai complexă a empatiei este *ajutorul ţintit*. În acest caz nu este vorba de o simplă reacţie la necazul altuia, ci de a înţelege situaţia în care se află celălalt. Suntem capabili să recunoaştem nevoile specifice ale celorlalţi – de exemplu când ajutăm o persoană nevăzătoare să traverseze strada. Ne putem imagina ce înseamnă să fii orb şi ne adaptăm ajutorul la suferinţa respectivă. Nu ducem lipsă de astfel de exemple din viaţa reală a oamenilor, dar şi a altor specii cu creierul de mari dimensiuni, printre care delfinii, elefanţii şi primatele. Obişnuiam să povestesc cum un bonobo a salvat o pasăre ameţită care se izbise de un geam sau cum un cimpanzeu a târât efectiv un prieten neştiutor care trăia în sălbăticie din calea unui şarpe veninos. Sunt foarte multe poveşti cu primate care îşi asumă perspectiva celuilalt. Dar voi sări peste ele pentru că între timp a fost testată capacitatea primatelor de a ajuta ţintit. Desfăşurat la Institutul pentru cercetări în domeniul primatelor din cadrul Universităţii din Kyoto, Japonia, acest studiu completează foarte bine studiul nostru despre disponibilitatea cimpanzeilor de a-şi face unii altora favoruri.

Am vizitat acest institut de mai multe ori. Cimpanzeii trăiesc afară, în ţarcuri mari, pline cu arbuşti înverziţi şi structuri înalte pentru căţărat. La fel ca la Yerkes, primatele sunt chemate înăuntru pentru teste voluntare. Dar în Kyoto primatele trebuie întâi să parcurgă un sistem complicat de tuneluri înainte să ajungă într-o cameră în care ele ocupă poziţia centrală, iar oamenii stau pe margine. Primatele stau într-o cameră de sticlă, iar cercetătorii se plimbă în jurul lor cu echipamente sofisticate. În experimentul de faţă însă, echipamentul nu a fost prea avansat. Shinya Yamamoto le-a oferit primatelor două căi de-a obţine suc de portocale: fie să tragă spre ele recipientul cu o greblă, fie să bea sucul cu un pai. Nu le-a pus însă la dispoziţie şi uneltele necesare. În apropiere, într-o zonă separată, se afla un cimpanzeu dotat cu un set întreg de instrumente. Acest cimpanzeu evalua dintr-o privire problema celuilalt, alegea unealta potrivită pentru sarcina respectivă şi i-o înmâna printr-o ferestruică. Dacă cimpanzeul cu unelte nu putea vedea cu ce se confruntă celălalt, apuca unelte la întâmplare, arătând că nu ştie de ce are nevoie respectivul. Experimentul a demonstrat nu doar că cimpanzeii sunt dispuşi să se ajute între ei, ci şi că sunt capabili să ia în considerare nevoile specifice ale celuilalt.[140]

În caz că cineva ar putea crede că primatele nu ar împărţi niciodată instrumente în sălbăticie, studiul lui Yamamoto a primit o frumoasă confirmare din Fongoli, un loc din Senegal unde cercetătoarea americană Jill Pruetz studiază cimpanzeii care trăiesc în savană. Spre deosebire de exemplarele care trăiesc în pădure, membrii acestei comunităţi trebuie să parcurgă distanţe foarte mari ca să-şi procure hrana. Se ştie despre cimpanzei că împart carnea între ei, dar cimpanzeii din Fongoli împart şi hrana vegetală (cum ar fi fructele de baobab) şi sunt primii la care s-a observat utilizarea în comun a uneltelor. O femelă adolescentă, de exemplu, prindea termite cu o crenguţă, când un mascul dominant s-a aşezat lângă ea, cu o unealtă gata pregătită în gură. Cimpanzeii îşi fac unelte de prins termite dintr-o creangă pe care o curăţă de frunze. Când i s-a rupt unealta, femela a luat-o pe cea pregătită de mascul, după care acesta a mai făcut o unealtă şi a aşteptat ca femela să aibă nevoie de ea. Femela a luat-o şi pe aceasta din gura masculului ca să-şi poată continua activitatea. După ce femela a plecat, masculul s-a oprit din făcut unelte şi nu a încercat el însuşi să prindă termite.[141]

Ştim încă prea puţin despre ce pot face primatele, atât în captivitate, cât şi în sălbăticie, dar în ultimii ani am făcut progrese. Este cert însă că nu sunt nici pe departe atât de egoiste pe cât am crezut noi, ba chiar s-ar putea să se poarte mai uman decât se poartă îndeobşte preoţii sau leviţii.

Note

118. Michel de Montaigne (1877, vol. 1, p. 94), [1971, vol. I, p. 89].

119. În original, „She’s Happy, and she knows it!“ (n. tr.).

120. Keith Jensen *et al*. (2006), p. 1013: „Cimpanzeii fac alegeri exclusiv pe baza câştigului personal, fără să ţină cont de impactul pe care acţiunile lor l-ar putea avea asupra unui congener“.

121. Ernst Fehr şi Urs Fischbacher (2003).

122. Joan Silk *et al*. (2005), p. 1359: „Faptul că cimpanzeii nu manifestă preferinţe faţă de ceilalţi cimpanzei ar putea indica faptul că astfel de preferinţe sunt o proprietate derivată a speciei umane, din aceeaşi categorie cu [alte] capacităţi sofisticate“.

123. Victoria Horner *et al*. (2011a).

124. John Skoyles (2011); vezi replica Victoriei Horner *et al*. (2011b).

125. Tacticile de răzbunare au fost confirmate statistic în Frans de Waal (1992).

126. David Freedberg şi Vittorio Gallese (2007), p. 197.

127. Prima demonstraţie neurofiziologică a existenţei neuronilor-oglindă umani de către Roy Mukamel *et al*. (2010).

128. B.F. Skinner (1953), p. 160.

129. Temple Grandin şi Catherine Johnson (2004), p. 11.

130. *There's a Hole in My Bucket* („Am o gaură-n găleată“) este un cântec pentru copii cu mai multe variante, prima variantă consemnată fiind în germană (n. tr.).

131. Ivan Norscia şi Elisabetta Palagi (2011).

132. Frans de Waal (2009), p. 61.

133. Într-o scrisoare către Joshua Speed din 24 august 1855, Lincoln scria: „[Este] un lucru care a exercitat şi continuă să exercite asupra mea puterea de a mă face nefericit“. Disponibil la http://showcase.netins.net/ web/creative/lincoln/speeches/speed.htm.

134. Grit Hein *et al*. (2010).

135. Dale Langford *et al*. (2006).

136. Tony Buchanan *et al*. (2011).

137. Inbal Ben-Ami Bartal *et al*. (2011), p. 1429.

138. John Darley şi Daniel Batson (1973).

139. Teresa Romero *et al.* (2010).

140. Shinya Yamamoto *et al.* (2012).

141. Jill Pruetz şi Stacy Lindshield (2011).

Capitolul 6
ZECE PORUNCI ÎN PLUS

Două lucruri umplu mintea de o veşnic înnoită şi sporită admiraţie şi veneraţie, cu cât mai adesea şi mai străduitor se îndreaptă reflecţia asupra lor: cerul înstelat deasupra mea şi legea morală în mine.

— Immanuel Kant[142]

Ne putem împiedica să simţim durere când ne arde focul? Ne putem împiedica să simţim compasiune faţă de prieteni? Sunt aceste fenomene mai puţin necesare sau mai puţin puternice pentru că fac parte din sfera subiectivă a experienţei?

— Edward Westermarck[143]

La Grădina Zoologică Tama, din Tokyo, am fost martorul unui ritual ciudat. De sus, de pe acoperiş, un îngrijitor împărţea nuci de macadamia la

cincisprezece cimpanzei aflaţi într-un ţarc în aer liber. Macadamia sunt singurele nuci care se găsesc în comerţ şi pe care majoritatea femelelor cimpanzeu nu le pot sparge între dinţi. În colonie nu existau masculi adulţi (am vizitat un mic altar cu flori proaspete închinat lui Joe, bătrânul lor mascul alfa, care murise cu câteva săptămâni înainte), care au maxilarele suficient de puternice ca să spargă aceste nuci extrem de tari. Cimpanzeii s-au grăbit să apuce cât mai multe nuci, cu gura, cu mâinile şi cu picioarele. Apoi s-au aşezat în diverse locuri din ţarc, fiecare cu câte o grămăjoară frumoasă de nuci, toţi cu faţa spre un anumit punct, cunoscut drept „instalaţia pentru spart nuci".

Un cimpanzeu s-a apropiat de instalaţie, care consta într-un pietroi şi o bucată de metal mai mică, legată cu un lanţ. A pus nuca pe piatră, iar apoi a lovit-o cu bucata de metal până a ajuns la miez. Femela care spărgea nucile era însoţită de un pui pe care-l lăsa să se înfrupte din roadele muncii ei. După ce a spart toate nucile, i-a dat voie altui cimpanzeu, care şi-a pus nucile adunate la picioare şi a procedat la fel. Directorul grădinii zoologice mi-a explicat că asistasem la un ritual zilnic, care se desfăşura mereu la fel de ordonat, până când se spărgea şi ultima nucă.

Am fost mirat să văd cât de paşnică a fost scena, dar nu m-am lăsat păcălit. În spatele unei societăţi disciplinate se află de cele mai multe ori o ierarhie. Această ierarhie, care hotărăşte cine mănâncă sau cine se împerechează primul, este stabilită în ultimă instanţă prin violenţă. Dacă una dintre femelele cu rang inferior şi puii ei ar fi încercat să folosească instalaţia de spart nuci înainte de-a le fi venit rândul, lucrurile ar fi luat o întorsătură urâtă. Primatele nu doar că îşi ştiau locul, ci ştiau şi la ce să se aştepte dacă ar fi sfidat regulile. Orice ierarhie socială este un sistem gigantic de inhibiţii, iar moralitatea umană, la rândul ei un astfel de sistem, a fost fără îndoială posibilă datorită acestui mecanism.

Esenţial în tot acest proces este controlul exercitat asupra impulsurilor.

DESFRÂNATUL NESTATORNIC

Când o franţuzoaică l-a acuzat pe DSK (Dominique Strauss- Kahn, un politician important) de agresiune sexuală, nu s-a putut abţine să nu adauge că acesta s-a comportat ca „un cimpanzeu în călduri"[144]. Când cineva se poartă necontrolat, ne simţim obligaţi să-l comparăm cu un animal, ceea ce e o jignire groaznică… pentru animal!

Nici în cercurile academice nu reuşim să ne descotorosim de imaginea clişeizată a animalelor care nu îşi pot controla impulsurile. Evoluţia morală depinde de acest lucru, pentru că opusul moralităţii este să facem „ce vrem“, unde „ce vrem“ se presupune din start că nu poate fi ceva bun. Philip Kitcher, de altfel un foarte bun specialist în filozofia biologiei, a spus la un moment dat despre cimpanzei că sunt „desfrânaţi“, nişte creaturi vulnerabile la orice impuls interior. Maliţia şi lascivitatea asociate termenului nu se regăseau în definiţia lui, care se concentra pe tendinţa de a ignora consecinţele propriilor fapte. Dar mesajul a fost acelaşi ca al franţuzoaicei: asemenea unor bărbaţi dezgustători, animalele sunt incapabile să-şi controleze emoţiile. Kitcher a mers cu speculaţia până la a afirma că undeva pe parcursul evoluţiei noi am îmblânzit aceste impulsuri spre desfrânare, devenind astfel oameni. Acest proces ar fi început cu „conştientizarea faptului că anumite tipuri de comportament ar putea avea rezultate problematice“[145].

Oare Kitcher a vrut să spună că, dacă o pisică vede un şoarece, îl va urmări orice-ar fi? Oare pisicile n-au de ales decât să-şi urmeze instinctul de vânător? Atunci de ce-şi dă pisica urechile pe spate, se ascunde şi îşi urmăreşte obiectul dorinţei fără să se grăbească, tiptil-tiptil? De ce iroseşte minute preţioase ca să înainteze pe furiş? Să fi învăţat ea că e mai bine să ataci la momentul potrivit, şi nu prematur? De multe ori îmi vine să le recomand filozofilor să-şi ia un animal de companie. Învăţăm să ne purtăm înţelegând ce consecinţe poate avea comportamentul nostru.

Şi cimpanzeii de la grădina zoologică au arătat că pot să separe impulsul de acţiune. E limpede că voiau cu toţii să-şi spargă nucile cât mai repede, dar înţelegeau că nu era cu putinţă. Să ne imaginăm, de exemplu, o mamă cimpanzeu al cărei pui sugar a fost luat în braţe de o adolescentă bine intenţionată. Mama o va urmări, scâncind şi implorând, în încercarea de a-şi recupera odrasla de la cea care i-a răpit-o. Mama îşi reprimă impulsul de-a o fugări, de teamă că adolescenta s-ar putea refugia într-un copac, punându-i în pericol odorul. Trebuie să rămână calmă şi stăpână pe sine. însă, odată ce puiul e din nou în siguranţă pe burta ei, lucrurile se schimbă. Am văzut mame care se răzbună pe adolescentă, o fugăresc pe distanţe lungi, ţipând furioase, ca să-şi descarce frustrarea. În mod similar, un mascul tânăr, care nu are voie să se împerecheze în văzul celorlalţi, se va aşeza fără să fie observat lângă o femelă atractivă sexual şi va emite semnale subtile, vizibile doar ei: îşi va desface picioarele ca să-i arate erecţia şi-o va chema

într-un loc liniştit. Odată, un mascul tânăr şi-a ascuns penisul cu mâna imediat cum un mascul mai bătrân s-a ivit de după colţ, pentru a-şi camufla rapid intenţiile.

Şi cei din poziţii superioare au de câştigat dacă îşi controlează impulsurile. De exemplu, un mascul alfa poate fi provocat în mod deschis de un mascul mai tânăr care aruncă cu pietre spre el sau face o demonstraţie de forţă, cu părul zbârlit, puţin prea aproape de şef. E un mod de a le pune la încercare nervii masculilor alfa. Cei experimentaţi ignoră complet zarva, apoi îşi fac rondul tacticos, toaletându-şi aliaţii, înainte să lanseze o contraofensivă mai târziu în zi. Şi atunci tânărul înfierbântat va fi depăşit ca forţă.

Am înţeles în ce măsură cimpanzeii masculi îşi inhibă impulsurile atunci când un cercetător mi-a spus că nici nu ştia că cimpanzeii masculi îşi pot rupe oasele unii altora. Nici eu nu mă gândisem la asta până atunci, dar părea perfect logic în cazul unui animal care poate să spargă nuci de macadamia între dinţi (prin exercitarea unei presiuni de aproximativ 150 kg pe 2,5 cm^2). După ce a înregistrat sute de întâlniri în pădure între membri care aparţineau unor comunităţi diferite, Christophe Boesch a observat că, atunci când cimpanzeii masculi apucă un necunoscut de picior şi muşcă, se aud efectiv oasele trosnind.[146] Personal, nu am fost niciodată martorul unei astfel de scene în timpul luptelor între cimpanzei care se cunosc, oricât de violente ar fi fost ele. Asta înseamnă că, de cele mai multe ori, cel puţin în cadrul propriului grup, cimpanzeii masculi îşi stăpânesc instinctele violente.

Ce e frumos la un sistem de reacţie bazat pe emoţii în comparaţie cu unul instinctual este că rezultatele celui dintâi nu sunt bătute-n cuie. Termenul „instinct“ se referă la un program genetic care le spune animalelor, sau oamenilor, să acţioneze într-un anumit mod în anumite circumstanţe. Emoţiile, pe de altă parte, produc modificări interne, însoţite de evaluarea situaţiei şi de cântărirea opţiunilor. Nu e clar dacă oamenii şi alte primate au instincte în sens strict, dar e sigur că au emoţii. Klaus Scherer, un expert german, defineşte emoţiile ca pe „o interfaţă inteligentă care mediază între exterior şi interior, în funcţie de ce este cel mai important pentru organism la momentul respectiv“[147].

Ar putea părea surprinzătoare definiţia, pentru că prezintă emoţiile ca inteligente, dar să nu uităm că însăşi diferenţa dintre emoţie şi cogniţie este supusă dezbaterii. Cele două se întrepătrund. Mai mult, felul în care se întrepătrund este probabil foarte asemănător la oameni şi la alte primate. Se

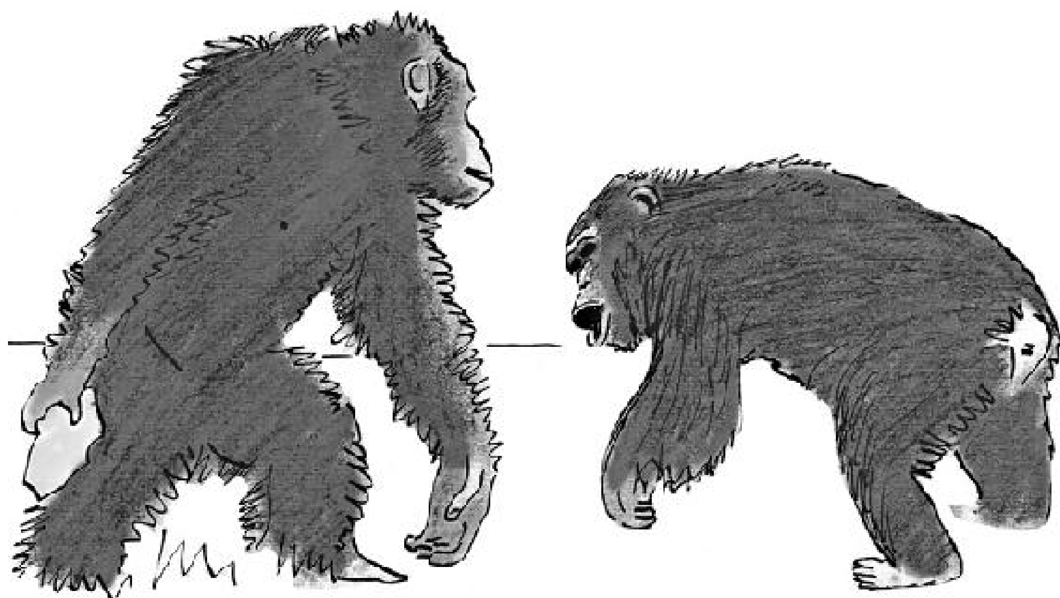
consideră îndeobşte că cortexul prefrontal, care ajută la controlul emoţiilor, este excepţional de mare la oameni, dar această idee nu mai este valabilă. Cortexul cerebral uman conţine 19% din numărul total de neuroni din creier, la fel ca orice creier obişnuit de mamifer. Din acest motiv, s-a spus despre creierul nostru că ar fi „un creier de primată la scară mare“. Deşi este mare, raporturile dintre părţile sale sunt neexcepţionale.[148]

Cei mai mulţi dintre noi ne-am amuzat urmărind filmuleţele video cu copii care stau singuri la masă şi încearcă cu disperare să nu mănânce o bezea – o ling pe ascuns, ciugulesc din ea sau se uită intenţionat în altă parte ca să evite ispita. E unul dintre cele mai directe moduri de a testa capacitatea de a ne controla impulsurile. Copiilor li s-a promis o a doua bezea dacă nu se ating de prima. Acest tip de recompensă amânată a fost testat şi la rudele noastre primate. De exemplu, maimuţele nu se ating de o felie de banană dacă ştiu că astfel au şanse să primească o bucată mai mare mai târziu. Sau un cimpanzeu se uită răbdător la un recipient în care cade o bomboană din treizeci în treizeci de secunde. Ar putea oricând să desfacă recipientul şi să devoreze conţinutul, dar atunci n-ar mai cădea bomboane. Cu cât aşteaptă mai mult, cu atât va primi mai multe bomboane. Primatele au un comportament similar copiilor la această sarcină, putând amâna răsplata până la optsprezece minute. Aşteaptă şi mai mult dacă au jucării care să le distragă atenţia de la dispozitivul cu bomboane. Asemenea copiilor, caută distracţii pentru a face faţă mai bine tentaţiei. Să însemne asta că sunt conştienţi de propriile dorinţe, dar şi le reprimă intenţionat? Dacă e aşa, înseamnă că până la liberul-arbitru mai e doar un pas![149]

În mod evident, „desfrânaţii“ lui Kitcher nu există ca specie. Primatele ne ajută foarte bine să înţelegem cum funcţionează viaţa de grup bazată pe emoţii şi pe controlul emoţional. Parte din ţesătura societăţii, acest tip de control le limitează primatelor comportamentul, acestea fiind dispuse să agite apele doar dacă pot evita pedeapsa sau dacă miza e aşa de mare încât să merite riscul. Altfel, după cum am văzut la cimpanzeii de la Grădina Zoologică Tama, îşi aşteaptă rândul şi îşi ţin în frâu impulsurile. Avem în spate o serie lungă de strămoşi cu ierarhii foarte bine definite, care aveau inhibiţia socială în sânge. Dacă scepticii au nevoie de dovezi în ceea ce priveşte importanţa acestui trecut, nu trebuie decât să ia în considerare autoritatea cu care învestim regulile morale. Uneori autoritatea e personală, un fel de supermascul alfa, ca atunci când afirmăm că Dumnezeu ne-a înmânat legile pe vârful unui munte. Alteori ne lăsăm seduşi de autoritatea

raţiunii şi credem că unele reguli sunt atât de bine argumentate logic, încât ar fi ridicol să nu le respectăm. Veneraţia omenirii faţă de legea morală vădeşte mentalitatea unei specii ai cărei membri nu vor să-i supere pe cei sus-puşi.

Nimic nu e mai grăitor decât felul în care reacţionăm când am încălcat o regulă. Ne plecăm capul, evităm privirea celorlalţi, ne băgăm capul între umeri, ne îndoim genunchii şi, în general, încercăm să părem mai mici. Colţurile gurii ni se lasă-n jos, iar sprâncenele ni se arcuiesc spre exterior, formând o expresie evident neameninţătoare. Ne simţim ruşinaţi şi ne ascundem faţa între palme sau „ne vine să intrăm în pământ“. Această dorinţă de invizibilitate e o reminiscenţă a posturilor care arătau supunerea. Cimpanzeii se târăsc în ţărână prin faţa şefului, se fac mici ca să-l privească de jos în sus şi se întorc cu posteriorul spre el ca să pară neameninţători. În schimb, primatele dominante se fac mai mari şi îşi calcă-n picioare subordonatul, care se fereşte adoptând poziţia fătului. Daniel Fessler, un antropolog care a studiat ruşinea în mai multe culturi umane, compară această poziţie gârbovită cu cea a subordonatului care este mustrat de un superior. Ruşinea arată că am înţeles faptul că purtarea noastră a supărat pe cineva şi că acel cineva trebuie îmbunat. Sentimentele de jenă care o însoţesc sunt secundare în raport cu mult mai vechea structură ierarhică.



Un cimpanzeu dominant, cu părul zbârlit, merge în două picioare, cu o piatră-n mână. Pare mai mare decât rivalul său, care îl evită cu mârâituri sacadate, în semn de supunere. Totul ţine însă de

ritual, pentru că în realitate cei doi masculi au aceeaşi dimensiune şi aceeaşi greutate.

Singura expresie exclusiv umană este, după cum a observat şi Darwin, înroşirea obrajilor. Nu ştiu ca altor primate să li se înroşească instantaneu faţa. Faptul că roşim în obraji este un mister din punct de vedere evolutiv, cu atât mai contrariant pentru cei care cred că omul nu e capabil decât să-l exploateze pe celălalt. Dacă ar fi aşa, n-ar fi fost mai bine să nu ni se urce incontrolabil sângele în obraji şi gât, zone în care schimbarea culorii iese în evidenţă ca un far? Un astfel de semnal n-are nici un sens la o fiinţă născută să manipuleze. Singurul avantaj pe care l-ar putea avea obrajii îmbujoraţi este că le arată celorlalţi că suntem conştienţi de efectul acţiunilor noastre asupra lor. Asta sporeşte încrederea. Îi preferăm pe cei cărora li se pot citi emoţiile pe chip celor care nu arată niciodată nici cea mai mică urmă de ruşine sau de vină. Faptul că ne-am dezvoltat un semnal sincer prin care comunicăm disconfortul pe care-l simţim atunci când încălcăm regulile e semnificativ pentru specia noastră.

Înroşirea obrajilor face parte din acelaşi pachet evolutiv care ne-a dat moralitatea.

MORALITATEA UNU LA UNU

Moralitatea este un sistem de reguli construit în jurul dublului precept hipocratic care spune să facem binele sau măcar să nu le facem rău semenilor. Are ca scop bunăstarea celorlalţi şi pune colectivul înaintea individului. Nu neagă interesul personal, însă îi retează din avânt pentru a promova o societate bazată pe cooperare.

Această definiţie funcţională distinge moralitatea de obiceiuri şi cutume, cum ar fi folosirea cuţitului şi a furculiţei, şi nu a beţişoarelor sau a mâinilor. S-ar putea ca ceilalţi să dezaprobe felul în care mănânc cu mâna, cel puţin în cultura din care fac parte în prezent, dar dezaprobarea lor nu e de ordin moral. Şi copiii mici fac deosebirea între etichetă (băieţii merg la toaleta băieţilor, şi fetele, la toaleta fetelor) şi regulile morale (nu e bine să tragi fetele de coadă). Regulile care derivă din preceptele care ne învaţă să facem binele sau măcar să nu facem răul sunt luate mult mai în serios decât convenţiile. Copiii până-n trei ani cred în universalitatea primului tip de reguli. Când îi întrebi dacă-şi imaginează o cultură în care toată lumea merge la aceeaşi toaletă, răspund că da, dar când îi întrebi dacă ar putea exista o lume în care să fie perfect normal să răneşti pe cineva fără motiv

refuză să creadă că o astfel de lume ar fi cu putinţă. După cum a explicat filozoful Jesse Prinz: „Regulile morale sunt ancorate direct în emoţii. Gândul la violenţa fizică ne face să ne simţim rău şi nu avem cum să evităm sentimentul“[150]. Înţelegerea morală se dezvoltă uimitor de devreme în viaţă. Sugarii sub un an îşi manifestă deja preferinţa pentru personajul pozitiv dintr-un spectacol de păpuşi. Păpuşa care se joacă frumos cu mingea cu o altă păpuşă este preferată păpuşii care fură mingea şi fuge cu ea.

Empatia este esenţială. La o vârstă fragedă, copilul învaţă că, dacă îşi loveşte sau îşi muşcă fraţii sau surorile, aceştia vor reacţiona ţipând, ceea ce va declanşa o serie de consecinţe negative. În afara celor câţiva copii care vor ajunge psihopaţi când vor creşte mari – a căror copilărie este marcată de torturarea animalelor, de violenţa excesivă şi de absenţa remuşcărilor –, cei mai mulţi nu se vor bucura să-şi vadă fraţii plângând. Mai mult, dacă-ţi loveşti sora sau fratele s-a terminat brusc cu joaca. Nimeni nu vrea să se joace cu cineva care una-două devine violent. În cele din urmă, un părinte sau un profesor furios îl va mustra pe cel care a lovit sau îl va face să se simtă vinovat arătându-i lacrimile victimei. Toate aceste reacţii emoţionale descurajează gesturile violente. Empatia îi învaţă pe copii să ia sentimentele altora în serios.

N-ar trebui să ne surprindă faptul că empatia se dezvoltă atât de devreme. Pentru că teoria moralităţii de faţadă a fost foarte influentă la vremea ei, s-a crezut că bunătatea nu face parte din firea omului şi că trebuie să depunem mari eforturi ca să ne învăţăm copiii să fie buni. Copiii erau văzuţi ca nişte monştri egoişti, care învaţă să fie morali de la profesori şi părinţi, în ciuda înclinaţiilor lor naturale. Erau socotiţi refractari la morală. Or perspectiva mea e exact opusă. Copilul e un moralist înnăscut, alcătuirea biologică avantajându-l în acest sens. Noi, oamenii, suntem în mod natural atenţi la ceilalţi, ne simţim atraşi de ei şi ne punem în locul lor. Ca toate primatele, suntem afectaţi emoţional de ceilalţi. Şi nu doar ca primatele. Motivul pentru care un câine mare se va opri imediat din muşcat când un partener de joacă mai mic scoate un scheunat ascuţit e acelaşi: să facem rău altuia ne produce aversiune.

Câinii sunt mai ierarhici decât noi, prin urmare au motive în plus să se teamă de consecinţe. Acest lucru ar putea explica reacţia puternică pe care a avut-o Bully, unul dintre câinii lui Konrad Lorenz, când a comis un act de violenţă nu asupra unei fiinţe vulnerabile, ci chiar asupra stăpânului său. Bully l-a muşcat din greşeală de mână pe celebrul etolog pe când acesta

încerca să pună capăt unei încăierări. Deşi Lorenz nu şi-a pedepsit câinele, ci, dimpotrivă, a încercat să-l liniştească, Bully a suferit o cădere nervoasă severă. Timp de mai multe zile a fost practic paralizat şi nu s-a atins de mâncare. Zăcea pe covor, respirând superficial, şi ofta adânc, din profunzimile sufletului său chinuit. Părea să sufere de o boală mortală. Bully a avut o atitudine supusă săptămâni întregi, ceea ce l-a făcut pe Lorenz să se întrebe dacă nu cumva are „conştiinţă". Bully nu mai muşcase pe nimeni până atunci şi deci nu se putea baza pe experienţa anterioară pentru a-şi da seama dacă ce a făcut era rău sau nu. Poate încălcase un tabu natural rănindu-şi superiorul, ceea ce ar fi putut avea cele mai groaznice consecinţe, inclusiv excluderea din haită.[151]

În facultate, am urmărit comportamentul unui grup de macaci în prezenţa, respectiv în absenţa masculului alfa. Imediat cum acesta din urmă se întorcea cu spatele, alţi masculi începeau să le facă avansuri femelelor. În mod normal, ar fi păţit-o. În timpul testului, masculii de rang inferior au refuzat să se apropie de femele atunci când masculul dominant privea dintr-o cutie transparentă, dar, când acesta a dispărut, au renunţat la orice inhibiţii. S-au simţit liberi să copuleze. Ba, mai mult, ţopăiau demonstrativ şi umblau cu cozile în sus, comportamente tipice pentru masculii de rang superior. La întoarcerea şefului însă, deveneau neobişnuit de timizi, întâmpinându-l cu rânjete largi, obediente. Păreau că-şi dau seama că făcuseră ceva greşit.[152]

Situaţiile de tipul „când pisica nu-i acasă" sunt întotdeauna amuzante pentru privitor, dat fiind că pisica e tot timpul prezentă în mintea şoarecilor. Într-un alt grup de macaci, un mascul alfa cu vechime, dl Spickles, se sătura câteodată să stea cu ochii pe cei şase masculi agitaţi în timpul perioadei de împerechere. Sau poate simţea nevoia să-şi încălzească ciolanele bătrâne înăuntru. Cert e că dispărea câte-o jumătate de oră, oferindu-le celorlalţi o mulţime de ocazii să se împerecheze. Masculul beta avea foarte mare trecere la doamne, dar era atât de obsedat de dl Spickles, încât nu se putea abţine să nu meargă la uşa adăpostului şi să tragă cu ochiul printr-o crăpătură. Poate voia să se asigure că dl Spickles nu avea să-l surprindă. Maimuţele rhesus ejaculează după monte multiple, drept care tânărul mascul alerga între parteneră şi uşă de zeci de ori înainte să ducă la capăt seria necesară de monte.

Aşadar, regulile sociale nu sunt respectate în prezenţa membrilor dominanţi şi uitate în absenţa lor. Dacă ar fi aşa, masculii de rang inferior

nu ar trebui să verifice mişcările masculului alfa sau să aibă un comportament excesiv de supus după ce fac câte-o poznă. Într-o anumită măsură, ei internalizează regulile. Complexitatea acestui fapt a fost evidentă în colonia cimpanzeilor de la Arnhem, când masculul beta, Luit, l-a învins într-o dispută fizică pentru prima dată pe Yeroen, masculul alfa. Lupta a avut loc în adăpostul de noapte, departe de ceilalţi. A doua zi de dimineaţă, cimpanzeilor li s-a dat drumul pe insula lor, prilej cu care au descoperit dovezile şocante:

> Când Mama a descoperit rănile lui Yeroen, a început să urle sacadat şi să se uite în jur, în toate direcţiile. În acel moment, Yeroen a cedat, a început să ţipe şi să scâncească, iar toate primatele au venit să vadă ce se întâmplă. Înghesuit de suratele lui, Luit, „făptaşul“, a început să ţipe şi el. Fugea agitat de la o femelă la alta, le îmbrăţişa şi li se oferea. Apoi a petrecut o mare parte din zi îngrijindu-i rănile lui Yeroen. Yeroen avea o tăietură la laba piciorului şi două răni în dreptul coastelor, provocate de caninii puternici ai lui Luit.[153]

Situaţia lui Luit poate fi comparată cu cea a câinelui Bully, întrucât amândoi au atentat la ordinea ierarhică muşcându-l pe masculul alfa. „Ce lucru groaznic ai făcut!“ a părut să fie judecata grupului, astfel că Luit a făcut tot ce-a putut ca să fie iertat. Nu a renunţat însă la strategia de a-l domina pe Yeroen, căci, în săptămânile care au urmat, a continuat să-l încolţească, până când Yeroen s-a retras din poziţia de conducere. Faptul că i-a îngrijit rănile bătrânului mascul nu a surprins pe nimeni, pentru că un astfel de gest este normal în relaţiile dintre cimpanzei; el este însă şi mai tipic pentru maimuţele bonobo. În timpul întâlnirilor între adversari, i-am văzut pe agresori apucând fără să ezite piciorul pe care-l muşcaseră sau întinzându-se ca să atingă braţul celuilalt în locul în care îşi înfipseseră dinţii. Ceea ce nu sugerează numai că-şi aminteau exact lupta, ci şi că aveau sentimente de regret. Muşcăturile fiind ceva aşa de rar la bonobo, e normal ca aceştia să fie îngrijoraţi în privinţa rănilor produse şi să lingă orice picătură de sânge vărsat în urma comportamentului nestăpânit.

Se poate ca empatia să fi jucat un rol şi în aceste incidente, şi în reacţia lui Luit la rănile lui Yeroen. Deşi superficiale după standardele cimpanzeilor, au fost primele muşcături suferite de Yeroen în ani de zile. În general, primatele doresc să menţină relaţii bune, chiar şi atunci când se confruntă cu lupte şi neînţelegeri. Faptul că sunt conştiente de efectele neplăcute ale durerii şi suferinţei se vede şi din joaca lor. Când e o diferenţă mare de vârstă între pui, jocurile devin adesea prea dure pentru cel mai mic,

ca atunci când i se răsucesc picioarele sau o ciupitură se transformă în muşcătură. La cel mai mic scâncet de durere, mama va întrerupe jocul. În mod normal, joaca nu e însoţită de zgomote, cu excepţia râsetelor groase şi sacadate care seamănă cu râsul uman. Din sutele de înregistrări cu lupte în joacă, am constatat că maimuţele tinere râd mai ales atunci când e de faţă mama unuia dintre partenerii de joacă mai mici. Râd mai mult în prezenţa ei decât atunci când sunt singuri cu puiul. Aproape că încearcă s-o liniştească pe mamă: „Stai liniştită, ne distrăm foarte bine!“[154]

Pe scurt, există două tipuri de stimuli care susţin codul social după care se conduc primatele şi copiii. Unul vine din interior, iar celălalt, din exterior. Primul stimul este empatia şi dorinţa de-a avea raporturi bune, pentru a evita suferinţa inutilă. Al doilea este teama de consecinţele fizice, precum sancţiunile aplicate de superiori. În timp, cele două tipuri de stimuli formează un set internalizat de linii directoare, pe care îl voi numi *moralitate unu la unu*. Această moralitate le permite partenerilor cu aptitudini şi calităţi diferite să se înţeleagă – de exemplu, masculii cu femelele şi adulţii cu copiii –, aducându-i laolaltă într-un *modus vivendi* agreabil. Uneori, liniile directoare se suspendă – de exemplu când doi rivali concurează pentru aceeaşi poziţie socială –, dar în general primatele fac eforturi pentru a coexista paşnic. Indivizii care nu pot sau nu vor să respecte codul social ajung să fie marginalizaţi. Motorul ultim al acestui proces, din punct de vedere evolutiv, este dorinţa de integrare, din moment ce opusul acesteia – izolarea sau ostracizarea – diminuează drastic şansele de supravieţuire ale unui individ.

În cartea sa din 1985 *Sex and Friendship in Baboons*, Barbara Smuts a fost prima care a folosit termenul „prietenie“ într-un context legat de animale, termen aprig contestat la momentul respectiv. Unii l-au considerat excesiv de antropomorf. Dar, pe măsură ce am aflat mai multe despre legăturile strânse dintre animale, scepticismul s-a risipit, iar termenul a intrat în uz. Doi cimpanzei masculi bătrâni din pădurea Kibale, din Uganda, călătoreau împreună cea mai mare parte a timpului, vânau împreună, împărţeau carnea şi se strigau unul pe altul ca să nu se piardă ori de câte ori erau despărţiţi de vreun desiş. De asemenea, cei doi se sprijineau unul pe altul în luptele cu terţi. Deşi nu erau înrudiţi, au fost parteneri de încredere timp de mulţi ani. John Mitani, un primatolog care i-a observat ani de zile, povesteşte cum după moartea unuia din cimpanzei prietenul lui a devenit mult mai puţin social, s-a izolat şi a părut că ţine doliu. Multe astfel de

relaţii au fost consemnate, iar analiza ADN-ului confirmă faptul că de multe ori partenerii nu sunt înrudiţi. Cuvântul prietenie nu e o exagerare, aşadar, şi se aplică şi legăturilor strânse dintre elefanţi, delfini şi alte animale. Studiile de teren cu babuini au arătat că femelele care au prietene trăiesc mai mult şi cresc mai mulţi pui decât cele care nu au astfel de legături. Prin urmare, evoluţia ne dă motive foarte bune să preţuim relaţiile apropiate.[155]

Codul social care implică păstrarea bunelor relaţii în cadrul unui grup reglementează, printre altele, cine se împerechează cu cine, cum să te joci cu puii, în faţa autorităţii cui să te înclini şi în ce condiţii e permis să-i iei mâncarea altuia sau, din contră, să-ţi aştepţi rândul. Cimpanzeii şi bonobo îşi respectă unii altora proprietatea, astfel încât până şi masculul dominant poate ajunge să ceară de mâncare. Rar se întâmplă ca indivizii dominanţi să ia mâncarea altcuiva cu forţa, iar cei care încalcă codul se lovesc de o opoziţie violentă. Atacul colectiv împotriva lui Volker, descris în capitolul 3, ilustrează modul în care bonobo care trăiesc în sălbăticie îi tratează pe cei care încalcă regulile. Există multe alte exemple de acest fel, cum ar fi următoarea scenă pe care am văzut-o prin fereastra mea de observaţie. Jimoh, care fusese înainte mascul alfa, l-a pedepsit la un moment dat pe un mascul mai tânăr pentru o presupusă acuplare. În mod normal, Jimoh doar l-ar fi fugărit pe vinovat, dar, dintr-un motiv necunoscut, – poate pentru că aceeaşi femelă îl refuzase în ziua respectivă – s-a năpustit cu toată forţa după rival, fără să dea semne că s-ar domoli. De frică, masculul tânăr a făcut diaree şi părea că treaba nu se va termina prea bine. Înainte însă ca Jimoh să pună mâna pe el, femelele au început să protesteze urlând cu putere. Când li s-a alăturat şi femela alfa, rezultatul a fost un cor asurzitor. Odată protestul ajuns la apogeu, Jimoh a renunţat la atac, cu un rânjet intimidat pe faţă: înţelesese mesajul.

Am avut senzaţia că văd opinia publică în acţiune.

CÂND „CEEA CE ESTE“ SE ÎNTÂLNEŞTE CU „CEEA CE TREBUIE SĂ FIE“

Ceea ce fascinează la codul social este natura sa prescriptivă. Codul are dinţi. Şi nu mă refer doar la cum se comportă animalele, ci la cum *ar trebui* să se comporte. În final, totul se reduce la deosebirea dintre „ceea ce este“ şi „ceea ce trebuie să fie“. Poate părea o paranteză lingvistică nelalocul ei, dar diferenţa dintre „ceea ce este“ şi „ceea ce trebuie să fie“ constituie, întâmplător, un subiect foarte important pentru filozofi. De fapt, e imposibil

să discuţi originile moralităţii fără să te confrunţi cu această distincţie. „Ceea ce este“ descrie lucrurile aşa cum sunt (tendinţele sociale, capacităţile mintale, procesele neuronale), în timp ce „ceea ce trebuie să fie“ se referă la cum ne-am dori să fie lucrurile şi la cum ar trebui să ne comportăm. „Este“ corespunde realităţii, iar „trebuie“ – valorilor. Animalele care trăiesc după un cod de prescripţii au făcut tranziţia de la „ce este“ la „ce trebuie să fie“. Şi, mai mult, au făcut trecerea fără să le pese vreo clipă de oceanul de cerneală vărsat pe această temă.

Filozoful scoţian care a dat lumii deosebirea dintre „ceea ce este“ şi „ceea ce trebuie să fie“, David Hume, ne atrăgea atenţia acum aproape trei sute de ani să nu presupunem că cele două sunt acelaşi lucru, adăugând că „este nevoie de o justificare“ pentru modul în care invocăm realităţile vieţii ca argument în favoarea anumitor valori spre care ar trebui să tindem.[156] Cu alte cuvinte, moralitatea nu e o doar reflectarea naturii umane. La fel cum nu putem deduce regulile de circulaţie din aspectul unei maşini, nu putem deduce nici normele morale din ceea ce ştim despre noi. Observaţia lui Hume e pertinentă, însă e cât se poate de departe de interpretările exagerate ale filozofilor care au venit după el şi care au transformat apelul său la prudenţă în „ghilotina lui Hume“, susţinând că între „ce este“ şi „ce trebuie să fie“ ar fi un abis de netrecut. În continuare, au ascuţit ghilotina ca să stârpească orice încercare, chiar şi pe cele mai prudente, de a folosi logica evoluţionistă sau neuroştiinţa în analiza moralităţii. Ştiinţa nu ne poate spune cum să interpretăm moralitatea, au susţinut aceştia. Deşi acest lucru este adevărat, ştiinţa ne poate ajuta totuşi să explicăm de ce prevalează anumite rezultate, cu alte cuvinte de ce moralitatea este aşa cum este. În primul rând, n-ar avea nici un rost să avem reguli morale imposibil de urmat, la fel cum n-ar avea nici un rost să facem reguli de circulaţie pe care maşinile nu le pot respecta, de exemplu să le cerem să sară peste maşinile care merg mai încet. Printre filozofi, acesta este argumentul „trebuie presupune că pot“. Moralitatea trebuie să fie în acord cu specia pentru care e concepută.

„Este“ şi „trebuie“ sunt *yin*-ul şi *yang*-ul moralităţii. Le avem pe amândouă, avem nevoie de amândouă; nu sunt acelaşi lucru, dar nici nu sunt complet separate. Sunt complementare. Hume însuşi a evitat „ghilotina“ care-i poartă numele insistând asupra importanţei firii umane: pentru el, moralitatea era un produs al emoţiilor. Empatia (căreia îi spunea compasiune) se afla în capul listei lui. O considera foarte valoroasă din

punct de vedere moral. Ceea ce nu implică vreun fel de contradicţie, din moment ce filozoful doar îndemna la prudenţă atunci când facem trecerea de la cum suntem la cum ar trebui să ne comportăm. Nu a spus nici o clipă că această mişcare ar fi interzisă. De asemenea, nu trebuie să uităm că tensiunea dintre cele două e resimţită mult mai puţin clar în viaţa reală decât la nivel conceptual, unde le place celor mai mulţi filozofi să adaste. Ei sunt de părere că nu putem trece de la un nivel la altul prin mijloace *raţionale* – şi au dreptate –, dar cine spune că moralitatea este sau trebuie construită raţional? Şi dacă îşi are rădăcina în valorile emoţionale, cum credea Hume?

Valorile sunt parte integrantă din ceea ce suntem. Se crede uneori că, în cadrul ecuaţiei morale, biologia se confundă în totalitate cu „ceea ce este“, dar orice organism are nişte obiective. Supravieţuirea e unul, reproducerea e altul, dar mai sunt şi alte obiective mai imediate, cum ar fi îndepărtarea rivalilor de pe teritoriul propriu sau evitarea temperaturilor extreme. Animalele „trebuie“ să se hrănească, să se ferească de prădători, să-şi găsească partener ş.a.m.d. Chiar dacă să ai burta plină nu e, în mod evident, o valoare morală, deosebirea e mai puţin evidentă când ajungem în sfera socialului. Animalele sociale „trebuie“ să se înţeleagă între ele. Moralitatea umană se dezvoltă pornind de la sensibilitatea faţă de ceilalţi şi de la înţelegerea faptului că, pentru a ne bucura de viaţa în grup, trebuie să facem compromisuri şi să ţinem cont de ceilalţi.

Nu toate animalele împărtăşesc această sensibilitate. Chiar dacă ar fi la fel de inteligenţi ca noi, peştii piranha sau rechinii n-ar putea avea vreodată un cod social ca al nostru, dat fiind că nu-i deranjează nicidecum să le facă rău altora – cu excepţia cazului în care ar putea exista repercusiuni. Din punct de vedere emoţional, suntem complet diferiţi, ceea ce explică de ce printre noi dublul precept de a face bine sau măcar de a nu face rău se bucură de un statut special. În loc să ni se reveleze din exterior sau prin mijloace logice, aceste valori sunt bine înrădăcinate în trunchiul nostru cerebral. În cartea sa *Braintrust*, Patricia Churchland se foloseşte de binomul „este–trebuie să fie“ ca să explice cum ne-a predispus evoluţia la moralitate:

> Din punct de vedere biologic, emoţiile de bază sunt modul mamei-natură de a ne orienta spre ceea ce ar fi prudent să facem. Emoţiile sociale sunt un mijloc prin care suntem determinaţi să facem ceea ce trebuie din punct de vedere social, iar sistemul de recompensă şi pedeapsă ne învaţă să folosim experienţele trecute pentru a ne îmbunătăţi prestaţia în ambele domenii.[157]

Tensiunea dintre ceea ce suntem şi ceea ce ar trebui să fim duce la dezbateri interesante, precum cea pe care am avut-o cu un autor de blog care susţinea că oamenii care au o înclinaţie naturală spre altruism sunt mai puţin demni de respectul nostru decât cei care nu au o astfel de înclinaţie, dar dau totuşi dovadă de altruism. Immanuel Kant, unul dintre cei mai influenţi filozofi ai moralităţii, era de aceeaşi părere. Punea la fel de mult preţ pe bunătate cât punea Dick Cheney pe conservarea energiei. Cheney lua în râs conservarea pentru că era „etică“, dar irelevantă, în timp ce Kant spunea despre compasiune că e „frumoasă“, dar inutilă din punct de vedere moral. Cine are nevoie de sentimente bune când tot ce contează e datoria?

Un alt blogger prefera oamenii care ajută în mod spontan celor care nu ajută decât după ce cântăresc bine situaţia. Pentru el, bunătatea instinctivă era preferabilă altruismului din obligaţie. E o dilemă interesantă, comparabilă cu întrebarea „cu cine ai vrea să te căsătoreşti?“: cu cineva care te iubeşte, sau cu cineva care-ţi oferă exact acelaşi sprijin doar pentru că-l mână simţul datoriei? Acesta din urmă va depune cu siguranţă mai mult efort şi merită multă admiraţie, dar eu aş prefera să fiu căsătorit cu cel dintâi. S-ar putea să fiu eu un romantic incurabil, dar nu cred în soliditatea unei legături bazate exclusiv pe datorie. În mod similar, moralitatea ar fi mult mai puternică dacă ar fi motivată de sentimente autentic prosociale.

IADUL PE PĂMÂNT

Un al doilea motor al moralităţii îl constituie înclinaţia noastră naturală spre ierarhie şi frica de pedeapsă. Iată o temă veche, mai ales pentru cei care susţin că moralitatea nu poate exista în afara lui Dumnezeu. Nu trebuie să fim de acord cu concluzia lor sumbră, dar nici nu putem nega importanţa autorităţii şi a presiunii sociale. Spre deosebire de tendinţele prosociale, care sunt prezente în prima parte a vieţii, regulile intră în acţiune oarecum târziu. Până şi maimuţele rhesus, cunoscute pentru simţul lor ierarhic bine definit, se arată incredibil de tolerante faţă de cei mici. În anii ’80, am făcut mai multe experimente care se desfăşurau astfel: lăsam timp de câteva ore o ceată mare de maimuţe fără nici o sursă de apă, apoi le umpleam adăpătoarea. Toţi adulţii veneau să se adape în ordinea ierarhică, la fel ca atunci când cei mari spărgeau nuci la Grădina Zoologică Tama, iar puii sub un an veneau când voiau ei. Puii beau alături de masculii din poziţiile cele mai înalte şi se amestecau nestingheriţi cu matriarha-şefă a familiei.

Pedeapsa intervenea doar în al doilea an de viaţă, şi atunci îşi învăţau repede locul.

Dat fiind că primatele se dezvoltă mai încet decât maimuţele, cei mici nu sunt pedepsiţi în primii patru ani de viaţă. Totul le e permis: pot să sară pe spatele unui mascul dominant, să le ia altora mâncarea din mână sau să lovească un pui mai mare cu toată forţa. Nici măcar mamele nu intervin. Strategia mamelor este să le distragă atenţia puilor. Dacă puiul se apropie, pus pe rele, de un adult sau e gata să se ia la bătaie cu un partener de joacă, mama îl va gâdila, îl va duce de-acolo sau îl va lua în braţe ca să-l alăpteze. Ne putem imagina, aşadar, şocul primei pedepse. Cele mai dramatice sancţiuni le primesc masculii tineri care s-au apropiat prea tare de o femelă atractivă sexual. Până la un punct li se permite să stea pe lângă aceste femele şi chiar să se împerecheze cu ele în măsura în care sunt în stare. În mod inevitabil însă, vine ziua în care atmosfera competitivă dintre masculii adulţi se răsfrânge asupra celui mai tânăr sub forma unui atac. Unul dintre masculi se năpusteşte, zbârlit tot, peste donjuanul care nu bănuieşte nimic, îl înşfacă de picior şi îl învârte până când îi dă sângele. Nu e nevoie decât de una sau două astfel de lecţii. Din acea clipă, va fi de-ajuns ca un mascul adult să arunce o privire sau să facă un pas spre tânărul pretendent pentru ca acesta să sară cât colo de lângă orice femelă.

Adolescenţii învaţă astfel să-şi controleze pulsiunile sexuale sau cel puţin să devină circumspecţi în legătură cu ele. Copiii din specia noastră învaţă regulile sociale în acelaşi mod. Suntem mult mai toleranţi faţă de un copil de trei ani, ale cărui pozne în general ne amuză, decât faţă de un adolescent, ale cărui abateri ne supără profund. Oamenii învaţă la fel ca alte primate, făcând trecerea de la permisivitatea totală la o gamă din ce în ce mai restrânsă de comportamente acceptabile. Nu-i de mirare că pedeapsa ocupă un loc important în sistemele noastre morale, de la aplicarea legii până la ostracizarea celor care ne-au înşelat şi de la mentalitatea lui „ochi pentru ochi“ la focul etern al iadului care-i aşteaptă pe păcătoşi.

Să induci frica de pedeapsă nu e treabă uşoară, şi atât religia, cât şi societatea depun eforturi serioase în acest sens. Aici picturile lui Bosch ocupă un rol aparte. Acesta e cunoscut înainte de toate ca pictor al iadului, care ne aminteşte caznele îngrozitoare care îi aşteaptă pe cei păcătoşi. Scenele de tortură şi nimicire pe care le înfăţişează rezonează cu cele mai profunde temeri ale noastre legate de marginalizare, suferinţă şi moarte. Nu e de mirare că picturile sale au fost reproduse în nenumărate exemplare, aşa

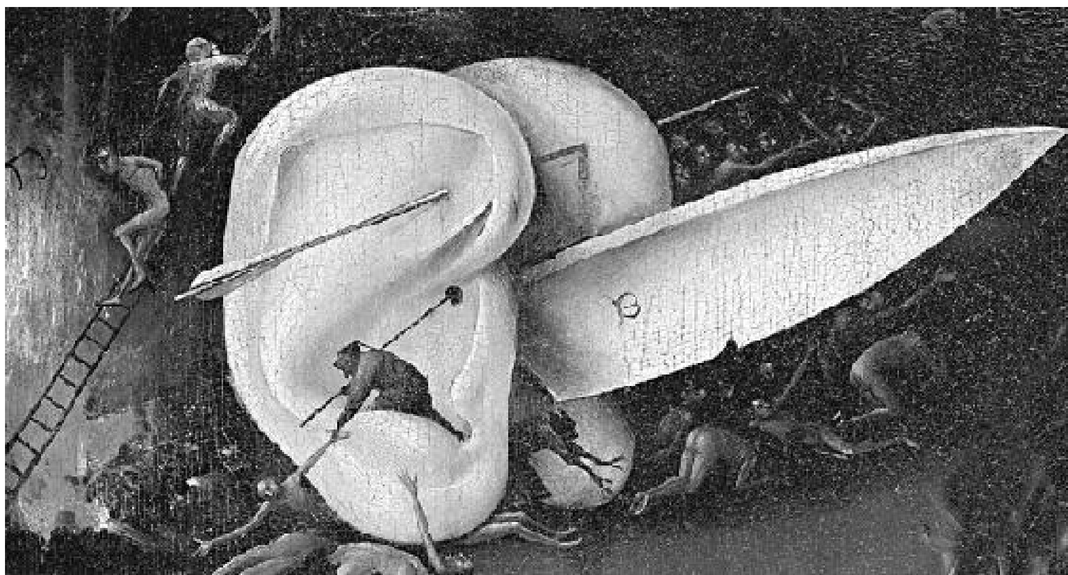
cum sunt diseminate astăzi imaginile pe Internet. A existat o fabrică de artă în Anvers care se ocupa doar cu reproducerea picturilor lui Bosch. Cu toate acestea, cei care cred că Bosch trebuie să fi fost un om profund religios ca să picteze imaginile cu pricina ar trebui să fie mai atenţi. Voleul din dreapta al *Grădinii* a fost ceva nemaivăzut la vremea lui din cauza absenţei lui Dumnezeu, Bosch lăsând totul în mâinile oamenilor. La fel cum în budism nu există un Dumnezeu punitiv, dar există totuşi conceptul de „karma“, prin care cei imorali îşi găsesc pedeapsa, aşa şi Bosch a pictat iadul aici, pe pământ. Infernul lui e plin de scene din viaţa de zi cu zi, care, bizare cum sunt, alcătuiesc un loc mult mai puţin plăcut pentru a-ţi petrece sfârşitul vieţii decât tradiţionalul iaz cu foc şi pucioasă din Biblie. La orizont se vede focul, dar pământul însuşi e cel care arde. În iadul lui Bosch apare şi un lac îngheţat, pe care patinează oameni goi şi animale fantastice, aşa cum obişnuiesc olandezii să patineze pe orice gheaţă. Avem de-a face, desigur, cu o reprezentare aparte a infernului!

Una dintre figurile importante din tablou este un monstru cu cap de pasăre, căruia i se spune Prinţul Iadului, acesta purtând un cazan pe cap. Monstrul stă pe un tron de forma unei toalete şi se îmbuibă cu oameni osândiţi, pe care apoi îi elimină într-o pungă transparentă, un fel de sac amniotic, aflat dedesubt. Mai vedem şi două urechi uriaşe de sine stătătoare, străpunse de un cuţit mare – imagine care a primit multiple interpretări: cuţitul a fost văzut ca instrument alchimic de purificare, urechile, ca simbol al surzeniei omenirii faţă de mesajul Noului Testament, iar ansamblul, ca un tun pe roţi sau ca un falus cu scrot. Alături de numeroasele instrumente muzicale supradimensionate din iadul lui Bosch (inclusiv prima reprezentare corectă a unei chironde), urechile mari trimit şi la o tortură muzicală sub forma unei cacofonii neîntrerupte.

Bosch ne lasă pe noi, muritorii, cu soarta noastră, cu fricile noastre. Încercând să fac legătura între acest iad pământean şi alte elemente al tripticului, mi-au sărit în ochi bogăţia de fructe din panoul central şi din voleul stâng şi, în contrapondere, absenţa lor din iad. Am menţionat deja că în paradisul lui Bosch nu apar fructe interzise, ceea ce sugerează că Adam şi Eva nu au trecut prin trauma dobândirii înţelepciunii interzise şi prin negrele ei consecinţe. Pictorul a compensat această absenţă copleşind mulţimea de personaje dezbrăcate din panoul central cu o supraabundenţă de fructe. Personajele primesc fructe din ciocul păsărilor, se hrănesc unele pe altele şi umblă purtând pe cap căpşuni uriaşe; e înfăţişat chiar şi un

bărbat cu capul în formă de strugure, o posibilă referinţă la o expresie din olandeza mijlocie despre glandul penisului.[158] În timp ce panoul central e plin de fructe ne-interzise, în iad acestea lipsesc cu desăvârşire, de unde putem deduce că Bosch încerca să ne spună ceva.

Naiv fiind, am crezut că voi găsi răspunsul într-un roman intitulat *Big Sur and the Oranges of Hieronymus Bosch*, pe care l-am luat cu mine într-o călătorie în California. Stând printre oamenii care se scăldau goi în apele unui izvor sulfuros, m-am simţit aproape ca-n *Grădină*, iar Big Sur e, desigur, un loc superb, dar mi-a fost foarte greu să termin cartea. Rar mi-a fost dat să citesc un autor mai plin de sine decât Henry Miller şi mi-am dat seama repede că nu-l cunoştea aproape deloc pe Bosch. În cartea lui Miller, tripticul lui Bosch e numit *Mileniul*, nume născocit de un istoric de artă german, Wilhelm Fränger, pentru *Grădina desfătărilor lumeşti*.[159] Fränger credea că Bosch a făcut parte dintr-o sectă eretică, o speculaţie care a fost foarte mult vehiculată în ciuda lipsei totale de dovezi şi care face parte dintr-o serie de afirmaţii fantastice, cum ar fi că Bosch era de fapt un homosexual reprimat înspăimântat de castrare sau un schizofren dezlănţuit. Miller se entuziasmează în legătură cu detaliul unei livezi de portocali, observând cât de realist sunt reprezentate portocalele („mult mai delectabile, mult mai eficiente decât portocalele din soiul Sunkist, pe care le consumăm zilnic“[160]). E puţin probabil însă ca Bosch să fi ştiut măcar ce e aceea o portocală. Europa de Nord a descoperit acest fruct abia în secolul al XVI-lea şi a început să le crească în oranjerii în secolul al XVIII-lea. Pictorii olandezi, în special Piet Mondrian, înfăţişează adesea meri sau alte fructe din nord. Şi în *Grădină* avem de-a face, se pare, tot cu o livadă de meri.



În voleul apocaliptic din dreapta al Grădinii desfătărilor lumeşti *a lui Bosch apar două urechi străpunse de o săgeată. Urechile care poartă un cuţit ascuţit şi strivesc sufletele damnate au nedumerit generaţii întregi de critici de artă.*

Distribuţia inegală a fructelor în panourile tripticului e uşor de descifrat: fructele simbolizează plăcerea, şi pe cea gustativă, şi pe cea erotică, iar în iad nu e loc pentru plăceri. Absenţa lui Dumnezeu rămâne însă un mister. Din moment ce Dumnezeu apare în celălalt tablou al lui Bosch despre iad, *Judecata de Apoi*, unde tronează deasupra mulţimilor aflate în chinuri, trebuie să existe un motiv al lipsei lui din *Grădină*. Să fi fost mesajul lui Bosch unul secular? Să fi vrut pictorul să sugereze că cei imorali merită pedepse infernale chiar şi în afara judecăţii divine? Să fi făcut aluzie la faimoasa întrebare socratică: avem nevoie de zei ca să ne spună ce e moral şi ce nu? O acţiune e morală pentru că e pe placul zeilor, sau zeilor le place acţiunea pentru că e morală? l-a întrebat Socrate pe Eutyphron.

Grădina ne invită să ne imaginăm o lume în care ne desfăşurăm activităţile zilnice fără instrucţiuni divine despre ce e bine şi ce e rău şi fără supravegherea lui Dumnezeu. O astfel de lume tot ar avea nevoie de moralitate, pare să spună Bosch, şi tot i-ar pedepsi pe cei care nu duc o viaţă cumpătată, chiar dacă, în loc să meargă ei în iad, vine iadul la ei pe pământ.

GRIJA PENTRU COMUNITATE

Copil al Renaşterii, Bosch a trăit în nişte timpuri care preţuiau raţiunea mai mult decât cucernicia. Umanitatea începea să viseze la o moralitate

justificată raţional, vis care a culminat secole mai târziu, când Immanuel Kant a ridicat „raţiunea pură“ la rang de temelie a moralităţii. Concepţia predominantă era că adevărurile morale eterne sunt undeva „în afară“, unite de o logică irezistibilă pe care noi trebuie s-o descoperim. Iar filozofii s-au oferit să-şi folosească cunoştinţele în acest scop.

Cum a apărut o idee atât de năstruşnică? Să ne amintim de modul în care alcătuirea ochiului e invocată în dezbaterea despre evoluţie. Funcţionalitatea complexă a ochiului n-ar fi putut apărea în mod accidental, susţin unii, astfel că trebuie să existe un creator inteligent. Majoritatea biologilor nu sunt de acord şi invocă stadiile intermediare, de la pigmenţii fotosensibili ai viermilor laţi până la ochii cât o gămălie de ac ai nautilului. Dacă are suficient timp la dispoziţie, selecţia naturală poate produce structuri extraordinar de complexe în paşi infinitezimal de mici, acţionând ca un „ceasornicar orb“, ca să preiau formula inspirată a lui Dawkins. Nu e nevoie de nici un plan. Aşa că de ce am trata legea morală ca şi cum ar fi un ochi? Într-adevăr, este complexă şi sofisticată, dar asta nu înseamnă că e rezultatul unui proiect logic. Mai există ceva în natură care să rezulte dintr-un astfel de proiect? Ideea că putem atribui moralitatea unor cauze prime este un mit creaţionist şi încă unul şubred, din moment ce nimeni nu a reuşit să aducă argumente convingătoare în sprijinul lui. Nu există decât nişte aproximări.

Etica normativă poartă amprenta unei epoci apuse. Ideea unei „legi“ morale sugerează existenţa unui principiu care este sau poate fi impus, de unde întrebarea firească: cine îl impune? În trecut, răspunsul era evident, dar cum să mai aplici acest principiu fără a-l invoca pe Dumnezeu? Pentru o abordare filozofică a acestei chestiuni, recomand cartea lui Philip Kitcher *The Ethical Project*, în care autorul se arată sceptic:

> Teoretizările legate de proiectul etic au fost îngreunate de presupunerea că trebuie să existe o autoritate în etică, un unghi din care adevărul să poată fi văzut cu claritate. Filozofii şi-au asumat rolul de locţiitori luminaţi ai profesorilor religioşi care pretinseseră înaintea lor că deţin această cunoaştere. Dar de ce? Etica ar putea fi pur şi simplu rezultatul efortului nostru comun.[161]

Deşi trăim într-o epocă care preamăreşte cerebralul şi dispreţuieşte emoţiile pentru că sunt slabe şi confuze, e cu neputinţă să facem abstracţie de nevoile, dorinţele şi obsesiile intrinseci speciei noastre. Suntem făcuţi din carne şi oase şi urmărim în mod natural anumite obiective: mâncarea,

sexul şi siguranţa fiind cele mai importante. În aceste condiţii, ideea de „raţiune pură“ pare ficţiune pură. S-a făcut un studiu care arată că judecătorii sunt mai blânzi după ce au mâncat de prânz decât înainte.[162] Pentru mine, nu există rezumat mai elocvent al raţiunii umane. E practic imposibil să separi deciziile raţionale de predispoziţiile mintale, de valorile subconştiente, de emoţii şi de sistemul digestiv. Potrivit ştiinţelor cognitive, justificările raţionale apar *post factum*. Avem o gândire duală care ne sugerează pe loc soluţii intuitive, cu mult înainte să fi reflectat la respectivul subiect, şi abia apoi vine un al doilea proces, mai lent, care validează soluţiile din perspectiva calităţii şi a fezabilităţii. Chiar dacă al doilea proces ne ajută să ne justificăm deciziile, e o simplificare grosolană să prezentăm aceste justificări drept motivaţiile reale. Cu toate acestea, facem asta tot timpul, precum proprietarul de sclavi care crede că le face acestora o favoare sau ca instigatorul la război care susţine că nu a vrut decât să scape lumea de un tiran. Ne pricepem de minune să găsim motive care ne servesc scopurile. Jonathan Haidt a remarcat această tendinţă în domeniul argumentelor morale, folosind imaginea foarte nimerită a cozii care dă din câine. Explicaţiile pe care le oferim pentru purtarea noastră nu reflectă întocmai adevăratele motive care ne-au împins să acţionăm. Pascal a spus acest lucru foarte elegant: „Inima îşi are raţiunile sale, pe care raţiunea nu le cunoaşte“[163].

De fapt, sunt atât de sceptic în legătură cu explicaţiile pe care le oferă oamenii pentru a-şi justifica comportamentul, încât mă simt nespus de norocos să lucrez cu subiecţi care nu pot să completeze chestionare. Şi totuşi predomină în continuare părerea că gândirea precedă comportamentul. Am auzit filozofi discutând despre „ideea“ de iertare şi despre „conceptul“ de echitate, ba chiar susţinând că pe cel din urmă îl datorăm Revoluţiei Franceze. Oare chiar vor să spună că, înainte ca Maria Antoaneta să moară prin ghilotinare, oamenii nu ştiau ce e echitatea? Dincolo de capacitatea noastră extraordinară de a transforma tendinţe preexistente în concepte, rămâne de necontestat faptul că copiii şi primatele, care sunt străini de concepte, continuă să se îmbrăţişeze după o ceartă sau să protesteze aprig dacă recompensele sau cadourile de Crăciun sunt împărţite inechitabil. Permiteţi-mi, aşadar, să revin la explicaţia mea, care pleacă de la bază şi ajunge la ultimele consecinţe, conform căreia emoţiile sunt cele care ne pun în mişcare. Explicaţia mea porneşte de la premisa că moralitatea are două niveluri fundamentale, unul privitor la relaţiile sociale,

şi celălalt, la comunitate. Primul nivel este cel pe care l-am numit eu „moralitate unu la unu“, care reflectă înţelegerea modului în care comportamentul propriu îi afectează pe ceilalţi. Acest nivel se regăseşte şi la alte animale sociale, care dezvoltă inhibiţii şi coduri de conduită similare. Dacă nu luăm în considerare interesele celorlalţi, ajungem la neînţelegeri; prin urmare, simţim o obligaţie în sensul acesta – presiunea lui „trebuie“. Nu raţiunea se află la baza acestui proces, deşi nu e greu să găseşti motive care explică de ce ceilalţi ar avea de obiectat în cazul unui comportament greşit sau de ce un cimpanzeu ar pedepsi un rival mai tânăr care dă târcoale unei femele. Reacţiile sunt complet emoţionale însă, la fel ca gelozia unui mascul sau ca înţelegerea faptului că pentru a te bucura de compania prietenilor trebuie să te comporţi la rândul tău ca un prieten.

Moralitatea unu la unu are însă o acţiune relativ restrânsă. Ne trebuie un al doilea nivel, pe care eu îl numesc *grija pentru comunitate*. Acesta nu intră în contradicţie cu interesele personale, dar constituie un salt faţă de moralitatea unu la unu, în sensul că scopul său e armonia într-o comunitate mai mare. La acest nivel începe moralitatea umană să devină altceva decât ce am întâlnit până acum, deşi câteva animale prezintă forme rudimentare de grijă pentru comunitate.

Am menţionat deja rolul de păstrător al ordinii jucat de Phineas şi de alte primate de rang superior care intervin şi-i despart pe alţii care se bat. Astfel de „poliţişti“ imparţiali s-au descoperit şi printre cimpanzeii sălbatici, iar concluziile unui studiu comparativ recent, făcut pe mai multe grupuri, arată că ei stabilizează dinamica socială.[164] Femelele mai în vârstă intervin şi ele, căutând să-i împace pe masculii aflaţi în conflict. De multe ori le iau masculilor violenţi pietrele mari din mână. Fac acest lucru şi dacă nu sunt ele direct implicate şi ar putea foarte bine să stea pe margine. Prin urmare, cimpanzeii îmbunătăţesc climatul social în care trăiesc şi caută să facă pace nu doar pentru ei, ci şi pentru restul comunităţii. Un alt exemplu grăitor e dat de modul în care femelele reacţionează la încercările masculilor de-a se împerechea cu forţa cu una dintre ele. În sălbăticie, masculii reuşesc uneori pentru că se pot distanţa de grup: iau femela cu ei într-un „safari“ şi astfel evită intervenţia unor terţi. Pot chiar să folosească crengi ca să le intimideze pe femelele care se opun şi să le facă să cedeze. În captivitate însă, nu pot evita privirile celorlalţi, şi nu de puţine ori am văzut cum avansurile sexuale prea insistente ale unor masculi au stârnit ţipete de protest din partea femelei, urmate de mobilizarea unui grup de femele care l-au pus pe fugă pe

agresor. Cum solidaritatea feminină nu e o regulă generală la cimpanzei, felul în care acestea se solidarizează împotriva tentativelor de viol e remarcabil. Au ajuns oare la o înţelegere tacită? Să fi înţeles femelele că, dacă intervin pentru o singură surată aflată la nevoie, va avea de câştigat întreaga comunitate pe termen lung?

Atunci când manifestă grijă pentru comunitate, oamenii acţionează deopotrivă pentru binele personal. Tindem spre un întreg cât mai funcţional pentru că acesta e mediul în care prosperăm. Dacă văd un hoţ intrând într-o casă de pe strada mea, chiar dacă jaful nu mă priveşte direct, voi respecta regulile societăţii şi voi chema poliţia. Dacă ceva asemănător s-ar fi întâmplat în timpuri străvechi, întreaga comunitate s-ar fi mobilizat să-l oprească pe hoţ. Transgresările de ordin moral, chiar şi cele care nu ne afectează direct, dăunează tuturor. Literatura antropologică de specialitate conţine descrieri foarte bune ale acestui fenomen, aşa cum se desfăşoară el în culturile orale. Avem, de exemplu, povestea lui Colin Turnbull despre un vânător pigmeu din tribul Mbuti, pe nume Cephu, care şi-a întins plasa în faţa plaselor celorlalte familii. Vânătorii din tribul Mbuti întind plase lungi în junglă, iar femeile şi copiii hăituiesc animale precum antilopele şi porcii mistreţi, cu tot felul de sunete, spre plase. Animalele care se prind în plase sunt apoi ucise cu suliţa de vânători. Pentru că şi-a întins plasa în faţa celorlalţi, captura lui Cephu a fost deosebit de bună, dar, din nefericire pentru el, ceilalţi au observat înşelăciunea. Când s-a întors în sat, a fost întâmpinat de chipuri posomorâte; la scurt timp, au început să curgă remarcile negative la adresa lui Cephu. După cum aflăm de la Turnbull, infracţiunea lui Cephu era de neconceput în ochii pigmeilor, altfel foarte paşnici. În sat, ceilalţi vânători au început să râdă de Cephu şi să-l ia peste picior. Cei mai tineri au refuzat să se ridice şi să-i ofere locul, în timp ce alţii i-au spus că le-ar plăcea să-l vadă înfipt în propria suliţă. Cephu a început să plângă, iar în scurt timp vânatul lui a fost distribuit celorlalţi, inclusiv carnea pe care soţia lui încercase să o ascundă sub acoperişul colibei în care locuiau. Cephu a învăţat o lecţie importantă, iar comunitatea a aplicat legea care constituie salvarea tuturor vânătorilor-culegători. Cooperarea asigură o cantitate constantă de mâncare pentru toată lumea, prin urmare succesul individual la vânătoare trebuie minimalizat, iar punerea în comun – transformată într-o obligaţie adânc înrădăcinată.

De câte ori văd cum acţionează „opinia publică“ printre cimpanzei, ca atunci când femelele înfruntă un mascul prea agresiv, mă gândesc la acest

tip de întâmplări. Oare şi cimpanzeii au în vedere consecinţele supraindividuale, la fel ca cei din tribul Mbuti? Să fie adevărat că indivizilor care au iniţiativa în acest sens le creşte prestigiul? Prestigiul şi reputaţia joacă un rol esenţial în acţiunile morale umane, chiar şi atunci când cel care acţionează nu are direct de câştigat din asta. Ceilalţi sunt mult mai dispuşi să urmeze exemplul unui cetăţean integru decât pe al cuiva care minte, înşală şi-şi pune întotdeauna interesele proprii pe primul loc. Ecouri ale ideii de reputaţie se întâlnesc şi printre primate. De exemplu, dacă o luptă scapă de sub control, spectatorii îl trezesc adesea pe masculul alfa, înghiontindu-l. Graţie reputaţiei sale de arbitru eficient, acesta trebuie să intervină. Primatele sunt atente şi la felul în care un individ îi tratează pe ceilalţi, după cum a rezultat dintr-un experiment în care au preferat să interacţioneze cu cel care se purtase frumos cu alte primate. Nu a contat cum fuseseră tratate ele, ci reputaţia omului respectiv, care-şi împărţise mâncarea cu alte primate.[165] În studiile realizate de noi, am constatat că, dacă permitem coloniei să se uite la doi cimpanzei care fac giumbuşlucuri diferite, dar la fel de simple, pentru a primi recompense, restul îl vor imita pe cel cu o poziţie socială mai înaltă. Asemenea adolescenţilor care copiază frizura lui Justin Bieber, şi primatele îi imită pe membrii importanţi ai comunităţii lor, şi nu pe cei de la baza scării sociale.[166] Antropologii numesc acest fenomen „efectul prestigiului“.

Dar, deşi primatele dau semne că ar înţelege ce înseamnă reputaţia individuală şi manifestă sensibilitate faţă de comunitate în ansamblul ei, oamenii merg mult mai departe. Ne pricepem mult mai bine să calculăm cum acţiunile proprii şi ale altora afectează binele comun şi să dezbatem între noi ce fel de reguli să implementăm şi ce sancţiuni să aplicăm. Înţelegem că şi cea mai mică infracţiune trebuie înăbuşită din faşă, pentru ca respectivul individ să nu treacă la fapte şi mai grave. Avem, desigur, şi avantajul limbajului, care ne permite să transmitem evenimente care s-au întâmplat la mare distanţă în timp şi spaţiu, astfel încât întreaga comunitate află despre ele. Dacă un cimpanzeu îl atacă pe un altul, victima sa va fi singura care ştie. La oameni, toată lumea va şti detaliile picante a doua zi de dimineaţă, inclusiv cei din satele învecinate. Suntem incredibil de bârfitori! Limbajul ne permite să păstrăm amintirile vii şi să evocăm repetat anumite transgresiuni. Reputaţiile noastre sunt cumulative, conservate în memoria colectivă. Infracţiunea lui Cephu nu va fi uitată cât timp acesta este încă în viaţă, şi s-ar putea ca şi copiii lui să afle fapta cu pricina. La oameni,

consolidarea unei reputaţii şi grija pentru comunitate au ajuns la un nivel neegalat de alte primate; astfel, constrângerile morale au devenit tot mai accentuate pentru fiecare individ în parte.

Gândirea la nivel de comunitate explică şi pasiunea noastră pentru regulile generalizabile. Emoţiile morale se deosebesc de cele obişnuite şi prin „caracterul lor dezinteresat, prin aparenta imparţialitate şi prin gustul pentru universalitate“, după cum afirma Edward Westermarck.[167] Emoţiile precum recunoştinţa şi resentimentul sunt determinate exclusiv de interesele noastre personale – de cum am fost trataţi sau de cum ne dorim să fim trataţi –, în timp ce emoţiile morale merg mai departe de-atât. Ele operează cu binele şi răul la un nivel mai abstract. Putem vorbi de judecată morală numai atunci când emitem judecăţi despre cum ar trebui tratată *orice* persoană în circumstanţele date. Ca să ilustreze aceeaşi idee, Adam Smith ne-a invitat să ne imaginăm ce-ar crede un „spectator imparţial“ despre actele noastre. Ce părere ar avea cineva neimplicat? Iată moralitatea umană în forma sa cea mai complexă: o părere despre ce e bine sau rău care nu ţine cont de interesul personal.

Imparţialitatea acestui spectator imparţial mi se pare problematică însă. În definitiv, vorbim tot despre un om, care fie aparţine comunităţii noastre, fie îşi poate imagina că aparţine. Smith nu a înaintat niciodată ideea că acest spectator ar fi extraterestru. Următoarea poveste relatată de Westermarck în una dintre cărţile sale despre Maroc ne ajută să înţelegem acest lucru. În poveste e vorba de o cămilă răzbunătoare care fusese bătută excesiv şi repetat de un „flăcău“ de paisprezece ani pentru că zăbovea pe drum sau o lua în direcţia greşită. Cămila a îndurat pedepsele, dar câteva zile mai târziu, pe când era liberă de poveri, singură pe drum cu tânărul ei călăreţ, „i-a prins capul băiatului în gura ei monstruoasă şi l-a ridicat în aer, apoi a dat cu el de pământ, smulgându-i partea de sus a craniului şi împrăştiindu-i creierii pe jos“[168]. Această scenă oribilă se pretează la o interpretare morală, mai ales dacă ţinem cont de comportamentul băiatului. Cu toate acestea, cei mai mulţi dintre noi o vom judeca în termeni nemorali, exceptând observaţia că nu suntem de acord ca animalele domestice să omoare oameni (în Evul Mediu, animalele erau judecate pentru acte care încălcau directiva lui Dumnezeu ca „omul să stăpânească natura“). Să împingem distincţia şi mai departe, aşadar, şi să ne imaginăm că cel atacat de cămilă ar fi fost un câine, şi nu un copil. Un astfel de incident ar fi iscat şi mai puţine emoţii morale. De ce? Oare nu suntem noi perfect imparţiali?

Problema e că suntem *prea* imparţiali. Atât de imparţiali, de fapt, că nu ne pasă cu adevărat de incident. S-ar putea să ne simţim îngroziţi sau să ne fie milă de câine, dar incidentul în sine nu ne va stârni aprobarea sau dezaprobarea morală mai mult decât ar face-o o piatră care se izbeşte de altă piatră. În schimb, de cum vedem doi oameni interacţionând, chiar dacă nu-i cunoaştem, nu ne putem abţine să nu le raportăm comportamentul la cum credem noi că *ar trebui* să se poarte oamenii unii cu alţii. Dacă unul îi dă celuilalt o palmă, ne formăm instant o părere: a fost meritată, nemeritată, sau a fost un act de cruzime? Acest lucru se întâmplă, în parte, pentru că ne e mai uşor să le atribuim intenţii oamenilor decât animalelor, dar principala cauză este că o scenă cu actori umani activează automat grija pentru comunitate. E acest comportament, ne întrebăm noi atunci, dezirabil, aşa cum sunt disponibilitatea de a ajuta şi sprijinul reciproc? Sau nu cumva subminează binele comun, cum fac minciuna, furtul sau brutalitatea? Suntem foarte conştienţi de consecinţe şi ne e greu să rămânem neutri. Interacţiunea dintre cămilă şi câine nu ne provoacă nici una dintre aceste îngrijorări.

Chris Boehm, un antropolog american care a lucrat şi cu oameni, şi cu primate, a scris cu multă perspicacitate despre aplicarea regulilor în comunităţile de vânători-culegători. După părerea lui, aceasta ar putea avea drept rezultat o selecţie genetică activă asemănătoare celei practicate de un crescător care alege animalele în funcţie de aspect şi temperament. Unora li se permite să se reproducă, altora nu. Nu că vânătorii-culegători s-ar gândi explicit la genetica umană, dar, prin ostracizarea şi uciderea celor care încalcă prea multe reguli sau o încalcă pe cea mai importantă, îndepărtează genele respectivului din fondul genetic comun. Boehm descrie cum bătăuşii criminali sau devianţii periculoşi pot fi eliminaţi de un membru al comunităţii, delegat de ceilalţi să-l săgeteze în inimă. Aplicate sistematic timp de milioane de ani, astfel de execuţii pe considerente morale au redus probabil numărul de scandalagii, psihopaţi, escroci şi violatori, odată cu genele responsabile pentru aceste tipuri de comportament. Astfel de oameni mai există încă, s-ar putea spune, dar asta nu exclude faptul că s-a practicat o selecţie în sensul eliminării lor.[169]

E fascinant gândul că umanitatea şi-a luat evoluţia morală în propriile mâini, astfel că din ce în ce mai mulţi membri ai speciei noastre sunt dispuşi să se supună regulilor.

PROZAC ÎN APĂ

Vânătorilor din societăţile de vânători-culegători nu le e permis nici măcar să pomenească ce au vânat. Potrivit lui Richard Lee, vânătorul din tribul Kung San soseşte în sat fără un cuvânt, se aşază la foc şi aşteaptă ca cineva să vină la el şi să-l întrebe ce a văzut în ziua respectivă. La care el răspunde calm cam aşa: „Ah, nu mă pricep la vânat. N-am văzut nimic (pauză)… numai unul mic, mic de tot“. La auzul acestor cuvinte, interlocutorul zâmbeşte în barbă: înseamnă că vânătorul a prins ceva mare.[170] Culturile de vânători-culegători sunt organizate în jurul comunităţii şi al împărţirii bunurilor şi preţuiesc modestia şi egalitatea. Cei lăudăroşi vor fi admonestaţi. Societatea occidentală, în schimb, ţine la mare preţ reuşita individuală şi le permite indivizilor de succes să-şi păstreze câştigurile. Într-un astfel de mediu, modestia poate avea consecinţe dezastruoase.

Vânătorii de balene din tribul Lamalera, din Indonezia, străbat oceanul în canoe de mari dimensiuni, în care încap doisprezece bărbaţi, şi prind balenele aproape cu mâinile goale. Vâslesc până în preajma balenei, cel care mânuieşte harponul sare în spatele acesteia şi îşi înfige arma, după care bărbaţii aşteaptă în apropiere până ce balena pierde tot sângele şi moare. Din cauză că întregi familii depind unele de altele şi de această activitate care le pune viaţa în pericol, iar bărbaţii se află literalmente în aceeaşi barcă, distribuirea prăzii îi preocupă foarte mult. În mod deloc surprinzător, membrii tribului Lamalera sunt mai predispuşi să împartă resursele echitabil decât majoritatea culturilor testate de antropologi, care au jucat „jocul ultimatumului“ peste tot în lume. Acest joc măsoară preferinţele pentru oferte echitabile. Membrii Lamalera sunt campionii echităţii, deosebindu-se astfel de societăţi cu un grad mai mare de autarhie, cum ar fi cele de horticultori, în care fiecare familie îşi lucrează propria bucată de pământ.[171]

Prin urmare, dacă există o lege morală, aceasta nu va fi aceeaşi peste tot. Nu poate să fie la fel pentru comunităţile Kung San, pentru Lamalera sau pentru o naţiune occidentală modernă. Specia noastră posedă caractere invariante, iar moralitatea umană în ansamblul ei se concentrează pe preceptul dublu „să faci bine sau măcar să nu faci rău“; de aici derivă un anumit grad de universalitate. Cu toate acestea, măsura în care resursele vor fi împărţite echitabil sau în care modestia este dezirabilă nu poate face obiectul unei legi universale. Moralitatea suferă transformări în timp, astfel că subiectele fierbinţi de azi pot fi nesemnificative pentru generaţiile

următoare. Moravurile sexuale sunt un exemplu bun în acest sens. Triburile celtice de care au dat romanii când au invadat Europa de Nord aveau în frunte regine care practicau amorul liber şi afişau atitudini sexuale scandaloase, cel puţin în ochii patriarhilor care le-au înlocuit. Deşi nu ştim exact ce s-a întâmplat, urmaşii acestor patriarhi au avut fără îndoială un şoc, câteva secole mai târziu, când căpitanul Cook a ancorat pe coasta insulelor Hawaii. Pentru că erau lipsiţi de inhibiţii sexuale, indigenii au fost caracterizaţi drept „desfrânaţi“ şi „promiscui“. Această terminologie dispreţuitoare este însă discutabilă, din moment ce nu sunt semne că cineva ar fi avut de suferit – singurul temei rezonabil, din punctul meu de vedere, pentru a respinge un anumit mod de viaţă. Pe vremea aceea, copiii hawaiieni erau învăţaţi cu ajutorul masajului şi stimulării orale să se bucure de propriile organe genitale. Potrivit sexologului Milton Diamond de la Universitatea din Hawaii: „Ideea de activitate sexuală premaritală şi extramaritală lipsea şi, la fel ca în aproape toată Polinezia, nici o populaţie din lume nu se deda plăcerilor senzuale mai mult decât aceasta“[172].

Autonomia sexuală a femeilor este considerabil mai mare în societăţile matriarhale decât în cele patriarhale, iar umanitatea a încercat o multitudine de modele reproductive. Se pare că am adoptat monogamia strictă abia după revoluţia agricolă, în urmă cu aproximativ 10.000 de ani, când bărbaţii au început să fie preocupaţi de cum, odată cu fiicele lor, averea le era cedată altora. Obsesiile reproductive legate de fidelitate şi virginitate ar fi apărut tot atunci. Cel puţin asta sugerează Christopher Ryan şi Cacilda Jethá în *Sex at Dawn*, carte a cărei premisă plină de îndrăzneală este că bonobo constituie modelul ancestral al vieţii sexuale umane. Într-un capitol intitulat „*Who’s Your Daddies?*“ („Cine sunt tăticii tăi?“), autorii explică cum în anumite culturi este benefic să ai mai mulţi taţi. Argumentul are la bază cercetarea inovatoare a lui Sarah Hrdy privind importanţa pe care o au în economia supravieţuirii familiile multiparentale, în care, printre altele, aceasta respinge teoria conform căreia bărbaţii îşi îngrijesc numai copiii de care sunt siguri că le aparţin. Unele triburi practică „paternitatea împărtăşită“, şi anume consideră că fătul care se dezvoltă este hrănit de sperma tuturor bărbaţilor cu care se culcă femeia. Fiecare potenţial tată îşi reclamă o parte şi are datoria de a ajuta la întreţinerea copilului. Acest model, frecvent în rândul triburilor din câmpiile Americii de Sud şi care asigură ajutorul necesar într-un mediu cu o rată a mortalităţii masculine crescută, presupune un grad redus de exclusivitate sexuală. Opţiunile

sexuale ale unei femei în afara căsătoriei sunt respectate, şi nu pedepsite. În ziua căsătoriei, mirele şi mireasa sunt povăţuiţi să-şi îngrijească copiii, dar şi să-şi stăpânească gelozia faţă de amanţi.[173]

Gelozia sexuală este, desigur, universală, dar societatea o poate încuraja sau nu. Cam aşa stă treaba cu normele morale universale. În loc să reflecte natura umană imuabilă, morala se află în strânsă legătură cu modul nostru de organizare. Văcarii nomazi nu vor avea aceleaşi legi morale ca vânătorii de pradă de mari dimensiuni, de la care nu ne putem aştepta să aibă principii identice cu ale naţiunilor industrializate. Putem formula câte legi morale vrem; acestea nu se vor aplica pretutindeni în aceeaşi măsură. Faptul că cele zece porunci ar face excepţie, cum se presupune deseori, e discutabil. Cât de mult ne ajută, de fapt, aceste porunci să luăm decizii de ordin moral? Când un politician conservator invitat la o emisiune de umor, *The Colbert Report*, a susţinut că cele zece porunci ar trebui afişate public pentru că „fără ele ne putem pierde busola“, gazda emisiunii l-a rugat să enumere poruncile. Politicianul a rămas năuc. Spre marele amuzament al publicului, a ştiut să spună doar „să nu minţi, să nu furi“.[174]

Majoritatea poruncilor nu au nimic de-a face cu moralitatea, după cum a arătat Christopher Hitchens, ci cu cinstirea. În primele cinci porunci, Dumnezeu insistă asupra loialităţii exclusive („Să nu ai alţi dumnezei afară de Mine“) şi pe cinstirea părinţilor. Abia după aceea trece la poruncile pe care le ştie toată lumea. Citându-l pe Hitchens:

> Ar fi greu să găseşti o dovadă mai clară că religia este o creaţie a omului. Ne lovim, mai întâi, de urletul suveran despre respect şi teamă, însoţite de avertismentul hotărât despre omnipotenţă şi răzbunare nemărginită, asemănătoare celor pe care un împărat babilonian sau asirian le-ar fi dictat scribilor la începutul unei proclamaţii. Apoi ni se aminteşte clar să continuăm să muncim şi să ne relaxăm numai când spune suveranul. Urmează câteva recomandări de ordin juridic […]. Dar […] e, desigur, o insultă să crezi că poporul lui Moise ajunsese atât de departe crezând că omorul, adulterul, hoţia şi mărturia mincinoasă erau permise.[175]

A şasea poruncă („Să nu ucizi“) pare destul de uşor de urmat, dar, dacă o armată străină mi-ar invada ţara sau cineva mi-ar răpi copilul, nu cred că aş avea nevoie de justificări suplimentare ca să ignor această poruncă. Biblia însăşi enumeră mai multe excepţii. Pedeapsa capitală aplicată de autorităţile de drept, de exemplu, pare să fie o astfel de excepţie. În mod evident, cele zece porunci nu au fost menite să fie interpretate literal.

Cele două legi morale cu cea mai mare trecere la oamenii nereligioşi nu se prezintă nici ele mai bine. Oricât mi-ar plăcea cum sună regula de aur „Ce ţie îţi place, altuia-i poţi face“, aceasta are un defect de neocolit. Pleacă de la premisa că toţi oamenii sunt la fel. Ca să dau un exemplu destul de grosolan, dacă la o conferinţă mă ţin după o femeie atrăgătoare pe care nu o cunosc până la camera ei de hotel şi sar în patul ei neinvitat, e destul de limpede cum o să reacţioneze. Dacă îi explic că fac ce mi-ar plăcea să-mi facă şi ea mie, mă tem că regula de aur n-o va impresiona. Sau să presupunem că îi servesc în mod deliberat cârnaţi de porc unui vegetarian. Cum mie-mi place carnea, nu fac decât să respect regula de aur, dar vegetarianul mă va considera nesuferit, poate chiar imoral. Churchland oferă alt exemplu, de data aceasta legat de nişte birocraţi canadieni bine intenţionaţi, care au luat copii indieni din sânul familiilor lor ca să fie crescuţi de albi. Aceştia s-au gândit probabil că cei mici vor avea o viaţă mai bună decât în satele din pădure, dar – ca în cazul „generaţiei pierdute“ de copii aborigeni din Australia – politicile de integrare forţată sunt considerate astăzi profund imorale. Regula de aur nu ajută la rezolvarea celor mai multe dileme, nu ne lămureşte dacă pedeapsa cu moartea este morală sau imorală, sau dacă Jean Valjean, eroul din *Mizerabilii*, a avut sau nu dreptate să fure mâncare pentru nepoata lui care murea de foame. Regula de aur are o sferă de acţiune foarte limitată şi funcţionează doar dacă persoanele implicate au aceeaşi vârstă, sex şi stare de sănătate, dar şi aceleaşi preferinţe şi aversiuni. Din moment ce lumea în care trăim nu arată aşa, regula nu e chiar atât de folositoare pe cât pare.

A doua lege seculară cu mare trecere la public este principiul celei mai mari fericiri, cunoscut şi ca utilitarism, decretat recent de Sam Harris drept temelia „ştiinţifică“ a moralităţii.[176] Filozofii s-au dat peste cap să arate că nu e nimic ştiinţific într-o propunere înaintată de Jeremy Bentham şi John Stuart Mill, doi filozofi britanici din secolul al XIX-lea, şi că de fapt aceasta datează de la Aristotel. Ideea că moralitatea ar trebui să sporească fericirea omului (de la grecescul *eudaimonia*) şi că deciziile morale vor face un număr maxim de oameni fericiţi nu se bazează pe dovezi empirice, ci pe o judecată de valoare. Judecăţile de valoare pot fi oricând supuse dezbaterii, iar erorile utilitarismului sunt bine cunoscute de multă vreme. Deşi dorinţa de a spori fericirea din lume ne va îndrepta în mod firesc în direcţia potrivită, ea nu prezintă nicidecum garanţii. Să spunem că eu locuiesc într-un bloc în care un singur om îi face pe ceilalţi o sută nefericiţi din cauză că

exersează la tubă toată noaptea, în fiecare noapte. După ce am încercat de mai multe ori să-l convingem să înceteze cu zarva, fără nici un succes, unul dintre noi îl împuşcă în somn. Nici nu va şti ce i s-a întâmplat. Ce ar putea fi greşit la decizia noastră, dat fiind că am scăpat lumea de atâta suferinţă? Şi, dacă vă deranjează partea cu împuşcatul, îi putem face în schimb o injecţie letală. E adevărat că un om a murit, fiind astfel lipsit de şansa lui la fericire, dar e adevărat şi că a mai crescut puţin nivelul de fericire din bloc. În termeni utilitarişti, am făcut ce trebuia.

Utilitarismul mai are şi alte hibe, cum se vede limpede din soluţii precum cea de a pune prozac în apa de băut. Iată cum se poate crea o societate de ignoranţi fericiţi! Putem, de asemenea, să urmăm exemplul nord-coreean şi să manipulăm mass-media, astfel încât cei din afară să creadă că în ţară totul merge bine: să creăm o „minunată lume nouă“ unde să domnească ignoranţa şi fericirea.[177] Toate aceste căi ar creşte nivelul fericirii, dar nici una nu este neapărat morală. Problema mea cu premisa utilitaristă merge însă şi mai în profunzime şi e mai serioasă, întrucât contrazice întru totul fundamentele biologiei. Nu-mi pot imagina o societate, umană sau animală, în care să lipsească sentimentul loialităţii. Natura în ansamblul ei este construită în jurul distincţiei dintre endogrup şi exogrup, dintre rude şi cei de alt neam, dintre prieteni şi duşmani. Până şi plantele recunosc înrudirea genetică şi dezvoltă un sistem de rădăcini mai competitiv dacă sunt crescute în acelaşi ghiveci cu o plantă străină, şi nu cu o plantă-soră.[178] Nu au existat niciodată în natură indivizi care să ţintească în mod nediferenţiat spre binele general. Premisa utilitaristă ignoră milioane de ani de legături de familie şi de loialitate de grup.

S-ar putea spune că ne-ar fi mai bine dacă am ignora aceste partizanate, că nu ar trebui să ne preocupe cine beneficiază de pe urma comportamentului nostru şi cine nu. Ar trebui pur şi simplu să fim mai presus de biologie, în numele unei moralităţi generale desăvârşite. Toate bune şi frumoase, până când luăm în considerare reversul problemei, respectiv pierderea devotamentului şi a solidarităţii de grup. „Familia e pe primul loc“ nu e un slogan utilitarist. Dimpotrivă, utilitarismul ne cere să subordonăm interesele familiei binelui comun, perspectivă pe care îmi vine greu s-o accept. Dacă toţi copiii au aceeaşi importanţă pentru oricare dintre noi, atunci cine va mai veghea un copil bolnav toată noaptea, sau cine se va mai preocupa ca el să-şi facă temele? Dacă Valjean ar fi fost utilitarist, nu s-ar mai fi grăbit să ducă pâinea furată acasă. Ar fi putut la fel de bine s-o dea

unor copii înfometaţi de pe stradă. Perspectiva utilitaristă ridică nişte întrebări şocante, cum ar fi: de ce să rămân cu soţia mea dacă altă femeie are mai mare nevoie de mine, sau de ce să-mi ajut părinţii dacă alţi bătrâni o duc şi mai rău? În acest spirit, nu ar fi greşit nici să vând secretele militare ale ţării mele, mai ales dacă le-aş vinde unei ţări cu o populaţie mare. Dacă numărul de oameni din ţara străină pe care i-aş face fericiţi ar fi mai mare decât numărul celor pe care i-aş face nefericiţi în propria ţară, aş proceda corect. Dacă compatrioţii mei nu sunt de aceeaşi părere, asta înseamnă că sunt hipersensibili? Tind să cred că nu, din moment ce pentru mine înclinaţia spre loialitate nu este doar un impediment de ordin moral, cum ar considera utilitariştii, ci parte integrantă din însăşi ţesătura noastră morală. Avem aşteptări în acest sens, şi gesturile neloiale ne scandalizează; printre ele, neglijenţa părinţilor, refuzul de a plăti pensie alimentară copilului sau trădarea. Pe cea din urmă o detestăm atât de tare încât o pedepsim cu plutonul de execuţie.

Am participat la o dezbatere publică pe aceste teme cu Peter Singer, un filozof atât de utilitarist încât consideră că nici măcar propria specie nu merită vreun ataşament deosebit.[179] Pentru el, suferinţa şi fericirea oamenilor şi a animalelor intră în aceeaşi ecuaţie, care cuprinde diverse grade de conştiinţă, demnitate şi capacitate de a simţi durerea. Calculele care decurg de aici te lasă perplex. Să fie adevărat că un om e echivalent cu o mie de şoareci? Că o primată valorează mai mult decât un bebeluş cu sindromul Down? Că un pacient cu demenţă severă nu mai are nici o valoare? După un schimb intens de replici, am sfârşit prin a găsi un punct comun, şi anume că oamenii ar trebui să trateze celelalte animale cât mai bine cu putinţă. Un mesaj de compasiune mi se pare mult mai atractiv decât un calcul rece. Singer a trebuit să recunoască dezavantajele abordării sale atunci când presa a aflat că plătea îngrijitori particulari pentru mama lui, care suferea de o formă avansată de Alzheimer. Întrebat de ce nu a canalizat banii spre oameni care aveau mai mare nevoie de ei, cel puţin conform teoriilor sale, a replicat: „Poate e mai greu decât am crezut, mai ales când e vorba de propria mamă“[180]. Cel mai cunoscut utilitarist din lume a permis astfel devotamentului personal să prevaleze asupra bunăstării colective, atitudine care mie mi se pare perfect îndreptăţită.

Acest mic excurs despre cele zece porunci, regula de aur şi principiul celei mai mari fericiri ilustrează scepticismul meu faţă de ideea că ceea ce este permis sau nu din punct de vedere moral ar putea fi condensat în reguli

simple, inexpugnabile. Încercările de acest fel urmează aceeaşi logică „de sus în jos“ a moralităţii religioase, pe care încercăm să o depăşim. Aceasta nu este lipsită de pericole, pentru că ne poate duce pe un drum greşit, acela de a pune principiile înaintea oamenilor. Într-un gest extrem, obsesia pentru norme a fost considerată „iresponsabilă din punct de vedere moral“[181]. Când citeşti autori precum Kitcher, Churchland şi alţi filozofi, constaţi că se prefigurează o mişcare alternativă care caută rădăcinile moralităţii în biologie, fără să nege însă că detaliile acesteia sunt stabilite de oameni.[182] Aceasta este şi poziţia mea. Nu cred că urmărindu-i pe cimpanzei sau pe bonobo vom afla ce e bine şi ce e rău şi nu cred că ştiinţa ne poate ajuta în acest sens, dar sunt sigur că ceea ce ştim despre lumea naturală ne ajută să înţelegem cum şi de ce am ajuns să ne pese unii de alţii şi să avem obiective morale. Ne mână faptul că supravieţuirea depinde de relaţiile bune cu ceilalţi şi de cât de bine se cooperează într-o societate.

Legile morale sunt simple aproximări, poate metafore, despre cum ar trebui să ne comportăm. Faptul că valorile implicite pot fi internalizate până în punctul în care dobândim o conştiinţă autonomă e ceva ce, după cum remarca şi Kant, ar trebui să ne umple de admiraţie, căci modul în care se întâmplă acest lucru e încă învăluit în mister.

NIMENI NU IESE DIN RÂND

Permiteţi-mi să închei cu încă două poveşti care ilustrează perfect moralitatea unu la unu şi grija pe care rudele noastre apropiate o manifestă pentru comunitate. Nu susţin că primatele sunt morale în sensul în care suntem noi, oamenii, ci că regăsim la ele aceste două ingrediente esenţiale. Prima poveste continuă remarca mea anterioară despre faptul că bonobo îşi amintesc exact unde au muşcat pe cineva şi arată îngrijorare, poate chiar regret, în legătură cu fapta lor. Nu vorbim însă de un incident între primate, ci de interacţiunea cu o doctoriţă veterinară de la Milwaukee County Zoo. Pe vremea când locuiam în Wisconsin, cu zeci de ani în urmă, mergeam des să observ exemplarele bonobo de-acolo. Am văzut la ele expresii remarcabile ale empatiei, mai ales la masculul lor alfa, Lody. De exemplu, se purta foarte protector cu o femelă în vârstă, Kitty. Şi oarbă, şi surdă, Kitty risca să se piardă într-o clădire plină de uşi şi tuneluri. Dimineaţa, Lody o îndruma cu blândeţe până la locul ei însorit preferat, afară, pe iarbă, iar la sfârşitul zilei o trezea ca s-o conducă înapoi înăuntru, luând-o de

mână. Dacă Kitty făcea un atac de epilepsie, Lody refuza să se mişte de lângă ea.[183]

Lody şi-a arătat însă şi latura complet lipsită de empatie, retezându-i degetul veterinarei când aceasta îi dădea vitamine. Veterinara a încercat să-şi tragă mâna, dar el şi-a înfipt colţii adânc. Când a auzit un pocnet, Lody a ridicat privirea, aparent mirat; a dat drumul mâinii, dar smulsese deja un deget. La spital, doctorii nu au reuşit să-l coasă la loc. Câteva zile mai târziu, doctoriţa a vizitat din nou grădina zoologică şi, observându-l pe Lody, şi-a ridicat mâna stângă bandajată şi a spus: „Lody, băiete, ştii ce mi-ai făcut?“ Lody a privit spre mână, apoi s-a dus în cel mai îndepărtat colţ al ţarcului, unde a stat cu capul în jos şi s-a îmbrăţişat singur.

În anii următori, veterinara s-a mutat şi nu a mai trecut pe acolo decât rar, până când, după cincisprezece ani de la incident, le-a făcut o vizită neanunţată. Întrucât se afla într-un grup de vizitatori, Lody ar fi putut foarte bine s-o ignore, în schimb a venit imediat alergând spre ea. A încercat să-i vadă mâna care era ascunsă sub balustradă, inaccesibilă privirii lui. Se tot uita spre stânga, căutând să vadă mâna pe care o muşcase, până când veterinara i-a arătat-o. S-a uitat direct la mâna fără un deget, la faţa ei, apoi din nou la mână. „Ştia“, a conchis aceasta, lăsând să se înţeleagă că bonobo sunt conştienţi de consecinţele faptelor lor. Şi eu am aceeaşi părere, care este însă greu de dovedit, întrucât nimeni nu face experimente pe un interval de cincisprezece ani. Dacă e într-adevăr aşa, atunci e limpede cât de mult le pasă acestor primate de relaţiile pe care le stabilesc, demonstrând un tip de grijă care se află la baza tendinţelor morale umane.

A doua întâmplare a avut loc la Grădina Zoologică din Arnhem, pe vremea când încă lucram acolo. Într-o seară caldă, am chemat cimpanzeii înăuntru. Dar, pentru că afară era o vreme superbă, două femele adolescente au refuzat să intre. Le plăcea să fie doar ele pe insulă. Regula îngrijitorilor era că nici o primată nu primea de mâncare până nu erau toate înăuntru, astfel că cele două femele şi-au atras mânia celorlalţi. Când au intrat în sfârşit, după câteva ore, au fost culcate separat tocmai ca să se evite incidentele. A doua zi de dimineaţă, când noi toţi uitaserăm de cele întâmplate, cimpanzeii au arătat că ei nu uitaseră, ba dimpotrivă. După ce au ieşit cu toţii afară, întreaga colonie şi-a descărcat frustrarea fugărindu-le pe cele două vinovate şi pedepsindu-le fizic. Într-adevăr, regula încălcată era impusă de oameni, şi poate tocmai de aceea ne-a fost mai uşor să ne

dăm seama că a fost respectată. Cimpanzeii păreau să fi înţeles că era mai bine ca toată lumea să se supună regulilor.

În seara aceea, cele două adolescente au intrat primele în adăpost.

Note

142. Immanuel Kant (1788), *Critique of Pratical Reason*, disponibil la www.gutenberg.org/cache/epub/5683/pg5683.html; [*Critica raţiunii pure*, trad. de Traian Brăileanu, Paideia, Bucureşti, 1972, p. 252.]

143. Edward Westermarck (1912), p. 19.

144. Potrivit mass-media franceze, Tristane Banon l-a comparat pe DSK cu „*un chimpanzé en rut*".

145. Philip Kitcher (2006), p. 136, a împrumutat termenul „desfrânat" de la Harry Frankfurt (1971), care îl foloseşte în contextul unei discuţii despre liberul-arbitru.

146. Christophe Boesch (2010).

147. Klaus Scherer (1994), p. 127.

148. Pentru mai multe informaţii privind mărimea relativă a cortexului uman, vezi Katerina Semendeferi *et al*. (2002) şi Suzana Herculano-Houzel (2009).

149. Pentru gratificaţia amânată la primate, vezi Theodore Evans şi Michael Beran (2007).

150. Jesse Prinz (2006), p. 37.

151. Konrad Lorenz (1960).

152. Chris Coe şi Leonard Rosenblum (1984) descriu experimentul în care masculii subordonaţi „au reacţionat într-un mod care denotă percepţia încălcării codului social".

153. Din Frans de Waal (1982), p. 92.

154. Jessica Flack *et al.* (2004).

155. Vezi Kevin Langergraber *et al.* (2007), Joan Silk *et al.* (2009) şi Carl Zimmer, „Friends with benefits", *Time*, 20 februarie 2012.

156. David Hume (1739) notează cât de des trec autorii de la descrieri despre cum sunt lucrurile la afirmaţii despre cum ar trebui să fie, adăugând la p. 335: „Schimbarea este imperceptibilă, dar în acelaşi timp de o importanţă covârşitoare. Căci, atât timp cât acest „trebuie" (sau „nu trebuie") exprimă o revelaţie sau o afirmaţie nouă, este necesar să fie observat şi explicat; şi în acelaşi timp să se ofere o justificare pentru ceea ce pare cu totul de neconceput, felul în care această relaţie poate fi dedusă din altele, cu totul diferite de ea" [traducerea în limba română îmi aparţine, n. tr.].

157. Patricia Churchland (2011).

158. Eric de Bruyn (2010).

159. Wilhelm Fränger (1951).

160. Henry Miller (1957), p. 29.

161. Philip Kitcher (2011), p. 207.

162. Numărul de hotărâri judecătoreşti favorabile eliberării condiţionate emise de judecătorii israelieni se apropia de 0 înainte de pauza de prânz, dar dintre cele emise după pauza de prânz 65% erau favorabile (Danziger *et al.*, 2011).

163. Blaise Pascal: „*Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît point*“, în *Cugetări* ([1897], 1998), p. 269.

164. Claudia von Rohr *et al.* (2012).

165. Francys Subiaul *et al.* (2008).

166. Victoria Horner *et al.* (2010).

167. Edward Westermarck (1917), p. 238.

168. Edward Westermarck (1912), p. 38.

169. Christopher Boehm (2012).

170. Richard Lee (1969).

171. Michael Alvard (2004) şi Joseph Henrich *et al.* (2001).

172. Condensat din Milton Diamond (1990), p. 423.

173. Despre diversitatea sexuală umană, inclusiv comparaţii cu bonobo, vezi Sarah Hrdy (2009), Christopher Ryan şi Cacilda Jethá (2010), Robert Walker *et al.* (2010) şi Frans de Waal (2005).

174. Reprezentantul statului Georgia, Lynn Westmoreland, la *The Colbert Report*, 14 iunie 2006.

175. Christopher Hitchens (2007), p. 99; [2012], p. 107.

176. Sam Harris (2010).

177. Filozoful britanic Simon Blackburn a folosit acest argument al „paradisului proştilor“ când a refutat public teoriile lui Harris, în 2010: www.youtube.com/watch?v=W8vYq6Xm2To&feature=related.

178. Recunoaşterea rudeniei la plante, teorie propusă de Susan Dudley şi Amanda File (2007).

179. Dezbatere în cadrul Prelegerilor Tanner organizate la Princeton University, în 2004. Vezi Stephen Macedo şi Josiah Ober (2006).

180. Michael Specter, „The dangerous philosopher“, în *The New Yorker*, 6 septembrie 1999.

181. Filozoful american Mark Johnson (1993), p. 5, scria: „Este iresponsabil din punct de vedere moral să gândeşti şi să acţionezi ca şi cum am poseda o raţiune universală, detaşată de corp, care generează norme absolute, proceduri de luare a deciziilor şi legi universale sau categorice pe baza cărora facem diferenţa dintre bine şi rău, în orice situaţie de care ne lovim“.

182. Dezbaterea e prea complexă pentru a putea fi redată pe deplin de un nefilozof, cum sunt eu. În afara cărţilor menţionate de Kitcher şi Churchland, recomand Martha Nussbaum (2001) şi Richard Joyce (2005).

183. Poveşti cu bonobo de la Milwaukee County Zoo, spuse de îngrijitoarea Barbara Bell lui Jo Sandin (2007) şi mie.

Capitolul 7
GOLUL LĂSAT DE MOARTEA LUI DUMNEZEU

Dacă Dumnezeu nu ar exista, ar trebui inventat.

— Voltaire[184]

E o ironie faptul că unul dintre cei mai puţin empatici oameni din istorie, Mobutu Sese Seko, este cel care a conservat jungla în care zburdă acum primatele bonobo, în singurul sanctuar din lume dedicat lor. Este vorba de ultima porţiune de junglă din capitala ţării, Kinsasha. În Lola Ya Bonobo („Paradisul Bonobo“, în limba lingala), un număr mare de primate locuiesc pe domeniul cu o vegetaţie luxuriantă al fostei reşedinţe de weekend a dictatorului congolez. Chiar aici, bărbatul cu şapcă de leopard care a stors undeva între cinci până la zece milioane de dolari de la această naţiune săracă se ospăta cu delicatese aduse cu avionul din Europa, în timp ce punea la cale execuţiile publice prin spânzurare ale rivalilor săi.

Republica Democrată Congo (RDC) este o ţară imensă – de mărimea Europei de Vest –, al cărei teritoriu cuprinde habitatul natural al primatelor bonobo. Specia este foarte ameninţată însă, estimându-se că au mai rămas între 5.000 şi 50.000 de exemplare. Chiar şi numărul maxim reprezintă mai puţin decât numărul de locuri dintr-un stadion de mărime obişnuită. Din păcate, bonobo sălbatici sunt omorâţi pentru carne, iar puii care se agaţă de victime sunt ţinuţi în viaţă pentru că valorează mii de dolari pe piaţa neagră. Comerţul cu bonobo e ilegal însă, iar puii de primate sunt confiscaţi şi aduşi lui Claudine André, fondatoarea şi directoarea belgiană a sanctuarului. La Lola, orfanii sunt crescuţi de *mamans*, localnice care au grijă de ei şi-i hrănesc cu biberonul. După câţiva ani, puii se alătură grupurilor din pădure care hoinăresc în voie, dar rămân dependente de mâncarea oferită de oameni. Aici ne desfăşurăm experimentele despre empatie, pentru că ne putem apropia mult mai mult de aceste primate decât de cele din sălbăticie.

Cercetătorii de pe teren se consideră norocoşi dacă îi pot vedea în mod regulat pe acei bonobo pe care-i studiază, observaţia continuă fiind aproape imposibilă din cauza frunzişului des.

Una dintre colegele mele, Zanna Clay, aşteaptă răbdătoare să izbucnească conflicte spontane între bonobo şi le înregistrează video pentru ca apoi să analizăm consecinţele. În mod inevitabil, aceste incidente înseamnă stres pentru una, dacă nu pentru ambele părţi. Cum reacţionează cei de pe margine? Îl consolează pe învins prin intermediul frecării genito-genitale, printr-o montă rapidă sau printr-un masaj manual în zona genitală. Ceea ce cimpanzeii fac prin atingeri platonice la bonobo necesită contact sexual. Principiul este însă acelaşi la ambele specii: primatele îşi alină reciproc starea de anxietate. Este o reacţie emoţională atât de fundamentală că am observat-o şi la orfanii de la creşă, care aproape că nu au nici un model social pe care să-l copieze. Şi ei apelează de multe ori la contactul sexual.

În alte situaţii, bonobo au un comportament asemănător cu al cimpanzeilor, îmbrăţişându-se şi toaletându-se între ei. Să luăm, spre exemplu, întoarcerea lui Makali, un mascul adult care fusese muşcat rău de mână în timpul unui atac colectiv. După incident, Makali s-a ascuns de ceilalţi mai multe nopţi la rând, petrecându-şi timpul în pădure în loc să se alăture grupului la locurile lor de dormit. Când şi-a făcut într-un final apariţia, s-a furişat într-un grup care se relaxa într-o zonă umbroasă. A fost imediat înconjurat de pui curioşi. Unii păreau să imite modul ciudat în care-şi ţinea membrul cu rana infectată. Au încercat să pună mâna pe rană, dar Makali s-a ferit de mâinile lor mici şi avide. Cu o expresie îndurerată pe faţă, şi-a ridicat degetul rănit, cu încheietura îndoită în jos. Adulţii s-au dovedit mai plini de tact, iniţiind contactul prin toaletare. Primul venit a fost unul dintre masculii dominanţi, care l-a pupat pe gât; apoi una dintre femele l-a toaletat. Dacă puii s-au apropiat de el în ceată, adulţii şi-au aşteptat rândul, venind unul câte unul. Prima care s-a ocupat de rană a fost femela alfa, Maya. L-a toaletat scurt, apoi i-a luat mâna şi, cu grijă, i-a lins rana deschisă. Iar el a lăsat-o. Prin acest gest se pare că masculul a fost reprimit în grup, moment urmat de intrarea în scenă a unuia dintre principalii săi atacatori. În mod normal, Makali şi acest mascul aveau o relaţie conflictuală. Dar, după ce i-a privit fix rana, masculul l-a toaletat pe Makali, lucru nemaivăzut până atunci.[185]

Acestea sunt cicluri de dragoste şi ură normale în viaţa socială. Regăsim alternanţa conflict–împăcare şi în familiile şi în căsătoriile oamenilor,

precum şi la orice grup obişnuit de primate. E bine de reţinut însă că aceşti bonobo nu sunt nici pe departe tipici. Au suferit abuzuri inimaginabile din partea oamenilor, şi-au pierdut la vârste foarte fragede mamele, ucise de capcanele sau de gloanţele braconierilor. Faptul că sunt capabili să se împace după bătăi şi să-şi consoleze tovarăşii supăraţi e cu adevărat remarcabil. Zanna a observat că bonobo născuţi în grupurile de la Lola (primatele sunt libere să se reproducă, iar unele dintre orfane devin mame) se pricep mult mai bine la soluţionarea conflictelor şi au o înclinaţie mult mai pronunţată spre compasiune decât alţi orfani. Avantajul de a fi fost crescuţi de mamele lor se potriveşte cu ce ştim despre echilibrul emoţional la oameni. Orfanii români, de exemplu, rămân traumatizaţi pe viaţă. De aceea e uimitor că orfanii de la Lola au reuşit să-şi construiască o viaţă socială acceptabilă împreună. Este o dovadă a rezistenţei lor şi a îngrijirii umane deosebite de care au avut parte. După ce au pierdut totul din cauza vânătorilor, au fost hrăniţi şi alintaţi de oameni, care le-au devenit mame substitut. Au fost nevoiţi, prin urmare, să facă deosebirea între două tipuri de comportament total opuse ale acestei primate bipede, capabilă deopotrivă de mare cruzime şi de mare bunătate. E o lecţie derutantă, pe care aceşti bonobo au învăţat-o devreme în viaţă.

Din cauză că au crescut la creşă, bonobo rămân fascinaţi de biberoane şi le folosesc pentru a-şi dovedi empatia. O femelă adultă ia o sticlă de plastic goală, o umple cu apă tulbure din râu şi se aşază în faţa a doi pui, unul fiind al ei. Apoi duce cu grijă sticla la gura unuia din pui şi o înclină astfel încât apa să curgă printre buzele lui ţuguiate şi să se strângă în buza de jos. După ce i-a umplut gura cu apă, femela îndreaptă puţin sticla, fără să i-o ia de la gură, şi aşteaptă să înghită. Îi mai dă nişte apă, iar apoi se întoarce spre celălalt pui, care-şi ţuguie buzele, ştiind că e rândul lui. Femela îi duce sticla la gură şi o ia de la capăt. N-am mai văzut o asemenea procedură, plină de atenţie blândă faţă de capacitatea celuilalt de-a înghiţi, la nici o altă primată. S-ar putea ca femela să joace rolul uneia dintre *mamans*, iar puii să i se alăture în joc.

Din moment ce râul e chiar lângă ei, nu poate fi vorba de sete.

VIAŢĂ ŞI MOARTE

Se crede adesea că religia a apărut atunci când oamenii au înţeles că vor muri. Când vorbim despre sentimentul mortalităţii, ne punem negreşit întrebarea dacă noi, oamenii, suntem singurii care înţelegem iminenţa

morţii. Nu am un răspuns tranşant; pot spune însă că nu avem motive să presupunem că rudele noastre primatele n-ar fi conştiente de mortalitatea altora. Cum am văzut în cazul orfanilor de la Lola, primatele sunt familiare cu moartea şi cu sentimentul pierderii. Uneori sunt chiar ele ucigaşii, aşa cum s-a întâmplat în ziua în care bonobo au răpus o *bitis gabonica*, o viperă deosebit de veninoasă. Şarpele a stârnit panică: toată lumea sărea înapoi la fiecare mişcare a sa. Precauţi, îl loveau cu un băţ, apoi Maya l-a aruncat în aer şi l-a izbit de pământ. În mod uimitor, după ce şarpele a fost omorât, nimeni nu a dat semne că s-ar aştepta să învie. Mortul e mort. Puii i-au târât corpul fără viaţă şi s-au jucat cu el, punându-şi-l pe după gât sau chiar desfăcându-i gura ca să-i vadă colţii veninoşi uriaşi.

Scena mi-a amintit de o vânătoare a cimpanzeilor la care am asistat mai demult. Urmărind primatele prin munţii Mahale, în Tanzania, am auzit dintr-odată ceva mişcându-se sus, în frunzişul copacilor. Cimpanzeii emit un ţipăt anume atunci când prind prada. Aceste vocalizări indică limpede disponibilitatea lor de-a împărţi carnea, altfel ar păstra tăcerea. Ţipetele au atras multe animale. Mai mulţi masculi prinseseră o maimuţă Colobus roşie, genul de pradă pe care cimpanzeii nu prea reuşesc s-o prindă singuri. De obicei, e nevoie de o echipă. Când m-am uitat în sus, printre crengi şi frunze, am văzut că vânătorii mâncau din maimuţa încă vie. Din cauză că nu sunt „prădători“ profesionişti, cimpanzeii nu şi-au dezvoltat tehnici eficiente de ucidere a prăzii, precum felinele, şi – ca şi în cazul oamenilor – felul în care se comportă cu prada nu e deloc empatic. Mulţi cimpanzei s-au adunat gata să primească hrana, inclusiv femele cu vulvele umflate, care de obicei au prioritate. Totul s-a petrecut într-un haos asurzitor, dar toată lumea s-a ales cu o bucată de carne de maimuţă. A doua zi, am observat o femelă cimpanzeu care-şi ducea puiul în spate. Fiica ei se distra de minune legănând ceva pufos, care s-a dovedit că-i aparţinuse nefericitei maimuţe. Coada unei primate e jucăria alteia.

Într-o dimineaţă, Geza Teleki a urmărit un grup de cimpanzei, după ce a auzit o serie de vocalizări răguşite în depărtare. Şase masculi alergau înnebuniţi în poziţie de atac, iar strigătele lor „raaaa“ se loveau cu ecou de pereţii văii. Într-un mic făgaş format de apă, zăcea nemişcat corpul lui Rix, întins pe pietre. Teleki nu văzuse cimpanzeul căzând, dar şi-a dat seama că asista la reacţia cimpanzeilor care vedeau pentru prima oară trupul celui care se prăbuşise şi-şi frânsese gâtul. Mai mulţi cimpanzei s-au oprit să se uite la cadavrul lui Rix, apoi au rupt-o la fugă, îndepărtându-se şi aruncând

cu pietre în stânga şi-n dreapta. În mijlocul agitaţiei, cimpanzeii se îmbrăţişau, se urcau unul pe altul, se atingeau şi se linişteau reciproc lovindu-se uşor cu mâinile, în timp ce pe feţe aveau rânjete largi, intimidate. Mai târziu, au petrecut o bună bucată de vreme studiind cu atenţie trupul. Un mascul s-a lăsat în jos de pe o creangă, s-a uitat la corp şi a scâncit. Alţii i-au atins sau i-au mirosit rămăşiţele lui Rix. O adolescentă s-a uitat fix la el timp de mai bine de-o oră, nemişcată şi tăcută. După trei ore de activităţi, unul dintre masculii mai în vârstă a părăsit luminişul, luând-o în josul râului. Alţii l-au urmat, unul câte unul, privind peste umăr din când în când la cadavrul pe care îl lăsau în urmă.[186]



Dorothy, o femelă cimpanzeu în vârstă de treizeci de ani, a murit de insuficienţă cardiacă la un sanctuar din Camerun. Personalul a adus-o într-o roabă pentru a fi văzută de restul comunităţii. Cimpanzeii, în mod normal gălăgioşi, s-au adunat în jurul ei, o priveau fix şi se ţineau unii de alţii. Au rămas tăcuţi, aşa cum fac de obicei oamenii la înmormântări.

Există din ce în ce mai multe relatări privind reacţiile primatelor faţă de moarte. În 2009, a devenit foarte populară pe Internet o fotografie care o înfăţişa pe Dorothy fără viaţă, înconjurată de comunitatea din sanctuar, care o privea foarte atentă (dar ciudat de tăcută). În Blair Drummond Safari Park, din Scoţia, moartea unei femele în vârstă, Pansy, a fost analizată

îndeaproape după o înregistrare video. În cele zece minute dinainte să moară, ceilalţi au toaletat-o sau au mângâiat-o pe Pansy de zeci de ori, iar fiica ei adultă a stat lângă ea toată noaptea. Reacţiile declanşate de moartea ei au fost foarte variate: unii cimpanzei i-au verificat gura şi membrele, poate ca să se asigure dacă mai respiră sau dacă ar mai putea merge, iar un mascul chiar a lovit-o. Acest tip de comportament a mai fost observat şi în alte cazuri de deces. Pare insensibil, dar ar putea fi o încercare de a-l trezi pe cel mort. Comportamentul primatelor e deseori o combinaţie între frustrarea legată de lipsa reacţiei şi încercarea de a provoca o reacţie. Cei mai mulţi dintre cei prezenţi sunt însă abătuţi, ca şi cum ar înţelege că s-a întâmplat ceva groaznic. Din observaţiile legate de ultimele ore ale lui Pansy, cercetătorii au conchis că „cimpanzeii înţeleg mai bine realitatea morţii decât s-a crezut până acum“[187].

La Grădina Zoologică din Arnhem, o adolescentă cimpanzeu, Oortje, a căzut într-o zi din picioare şi a murit. O ştiam pe Oortje ca pe o fire veselă, jucăuşă şi blândă, cu urechile clăpăuge (numele ei înseamnă „urechiuşă“). În ultimele săptămâni însă, fusese foarte tăcută şi începuse să tuşească. Starea ei s-a deteriorat rapid în ciuda antibioticelor. Colonia locuia în adăpostul de iarnă şi era împărţită în două grupuri care se auzeau, dar nu se vedeau între ele. Pe la mijlocul zilei, o femelă adultă a fost văzută uitându-se în ochii lui Oortje, de foarte aproape. Fără vreun motiv aparent, femela respectivă a izbucnit în ţipete isterice, lovindu-se singură cu mişcări spasmodice ale braţelor, cum fac de obicei cimpanzeii când se simt frustraţi. Femela părea foarte supărată de ceva ce văzuse în ochii lui Oortje. Adolescenta bolnavă, care până atunci păstrase tăcerea, a scos la rândul ei un ţipăt slab, apoi a încercat să se întindă, a căzut de pe buşteanul pe care stătuse până atunci şi a rămas nemişcată pe jos. O femelă din cealaltă încăpere a emis ţipete asemănătoare cu ale celei dintâi, deşi nu avea cum să fi văzut ce se întâmplase. După aceea, cei douăzeci şi cinci de cimpanzei din clădire au amuţit. La autopsie, s-a dovedit că inima şi abdomenul lui Oortje fuseseră grav infectate.

În general, din modul în care reacţionează la moartea celor apropiaţi se vede că primatelor le e greu să renunţe la cei plecaţi (mamele îşi poartă puii morţi timp de săptămâni întregi, până când trupurile li se usucă şi se mumifică), verifică cadavrul, încearcă să-l învie şi au un aer trist. Par să-şi dea seama că trecerea de la viaţă la moarte e ireversibilă. Unele reacţii seamănă cu gesturile pe care le fac oamenii în astfel de situaţii: mângâie,

spală, ung şi toaletează corpurile înainte de a le îngropa. Oamenii merg şi mai departe atunci când pun în mormânt lucruri care să-i servească mortului în „călătorie“; faraonii egipteni, de exemplu, aveau mormintele doldora de mâncare, vin şi bere, câini de vânătoare, pisici, babuini de companie şi chiar de corăbii în mărime naturală. Oamenii văd adesea moartea ca pe o continuare a vieţii. Nu avem dovezi că şi alte animale ar avea aceeaşi percepţie.

Primatele par însă să-şi facă griji în legătură cu posibila moarte a altora. Când cad în capcane puse de braconieri pentru porci sălbatici şi antilope de pădure, bonobo reuşesc de obicei să se elibereze, dar numărul mare de bonobo sălbatici cu degete sau mâini lipsă ne arată că nu scapă întotdeauna aşa de uşor. După ce au auzit nişte ţipete neaşteptate în mlaştina din pădure, cercetătorii au găsit un mascul, Malusu, stând pe vine cu mâna prinsă într-o capcană de metal, târând după el un copac tânăr de care fusese legată capcana. Din cauza copacului, nu putea să meargă. Alţi bonobo au scos capcana din încrengătura de liane şi au încercat să-i elibereze mâna. Dar n-au reuşit, aşa că l-au lăsat în urmă şi s-au dus în partea uscată de pădure, unde le era culcuşul pentru noapte. A doua zi de dimineaţă, aceşti bonobo au făcut ceva nemaivăzut până atunci: s-au întors vreo doi kilometri exact la locul unde-l lăsaseră pe Malusu. Când au ajuns acolo, au încetinit şi au început să caute în jur. Dat fiind că ştiu cum funcţionează capcanele, s-ar putea să fi făcut legătura cu absenţa unui membru al grupului. Nu au reuşit să-l găsească pe Malusu, dar o lună mai târziu acesta li s-a alăturat din nou. Deşi mâna nu i s-a vindecat niciodată complet, a supravieţuit încercării.[188]

Nu cred că ne hazardăm afirmând că primatele ştiu ce e moartea, mai precis că înţeleg că e o stare permanentă opusă vieţii. Acelaşi lucru s-ar putea să fie valabil şi în cazul altor animale, cum ar fi elefanţii, care ridică cu trompa fildeşii şi oasele unui membru mort al turmei, le ţin o vreme şi apoi le trec de la unul la altul. Unele pahiderme se întorc ani la rândul în locul în care le-a murit o rudă, doar ca să atingă şi să inspecteze rămăşiţele. Oare le e dor de cei morţi? Oare îşi amintesc cum era cel mort în timpul vieţii? Chiar dacă nu vom putea niciodată să răspundem la aceste întrebări, e cert faptul că nu suntem singurii fascinaţi şi intimidaţi de moarte.

Am făcut odată un test ca să vedem în ce măsură înţeleg cimpanzeii de la Arnhem permanenţa morţii, arătându-le înregistrări cu foştii lor prieteni şi rivali. *The Family of Chimps* e un documentar minunat, care a surprins personalitatea şi inteligenţa primatelor ca niciodată până atunci. A fost un

succes de televiziune peste tot în lume.[189] Plecasem din Olanda înainte ca filmul să fie gata şi prima dată l-am urmărit cu lacrimi în ochi datorită atenţiei iubitoare cu care îi prezenta pe toţi vechii mei prieteni. În film, Nikkie apare încă în rolul de mascul alfa al coloniei; în anii care au urmat însă, doi masculi s-au coalizat împotriva lui. Nikkie trebuie să fi fost mai speriat ca oricând, pentru că, într-o dimineaţă, auzind ţipete şi urlete sacadate în spatele lui, a luat-o la fugă, a ieşit din clădire şi a căzut în şanţul cu apă care împrejmuia insula. Cu un an în urmă, Nikkie reuşise să traverseze şanţul pentru că apa era îngheţată. Poate s-a gândit că va repeta isprava. Însă de data aceasta s-a înecat. Ziarele au catalogat cazul drept „sinucidere“, dar cel mai probabil a fost un atac de panică cu urmări fatale.

După moartea lui Nikkie, apropierea dintre cei doi masculi s-a transformat, în mod previzibil, în rivalitate. Dandy a devenit noul mascul alfa, dar fantoma lui Nikkie continua să bântuie, după cum s-a văzut din reacţia coloniei la vizionarea filmului *The Family of Chimps*. Într-o seară, la mai bine de doi ani după ce filmul fusese terminat, încăperea pentru iernat a fost transformată în cinema. Filmul a fost proiectat în întuneric, pe un perete alb. Primatele l-au urmărit în tăcere, unele dintre ele, cu părul zbârlit. Când, în film, una dintre femele a fost atacată de nişte masculi puberi, s-au auzit câteva lătrături indignate, dar nu era clar dacă primatele îi recunoscuseră pe protagonişti. Asta până când a apărut pe ecran Nikkie, în toată splendoarea lui. Dandy şi-a dezvelit dinţii şi a fugit ţipând spre masculul care-l susţinuse împotriva lui Nikkie, sărindu-i în poală. Cei doi masculi s-au îmbrăţişat cu rânjete largi, intimidate pe faţă.

Reapariţia lui Nikkie le reanimase parteneriatul.

DANSÂND ÎN PLOAIE

Ipotezele despre originile religiei sunt câtă frunză şi iarbă. Teama de moarte e doar una dintre ele; mai sunt multe altele. Conform uneia dintre teorii, care pare inventată la cârciumă, la baza religiei s-ar afla beţia. Vinul şi berea au fost în mod tradiţional considerate tonice pentru trup, dar şi pentru imaginaţie. Într-un gest de grandomanie tipică beţivilor, strămoşii noştri ar fi început să se creadă invincibili şi să privească dincolo de existenţa lor imediată. Această asociere cu stările de conştiinţă alterate e încă vizibilă în rolul pe care-l deţin băuturile „spirtoase“[190] (cuvântul în sine spune totul!) în cadrul ritualurilor religioase, de exemplu în cultul grecesc al lui Dionysos, în liturghia catolică, în care vinul este sângele lui Hristos, sau

în *Kiddush*, o rugăciune iudaică care se rosteşte înainte de a bea: „Binecuvântat eşti Tu, Dumnezeul nostru, făcător al fructului viţei-de-vie". Vinul este menţionat de 231 de ori în Biblia King James şi joacă un rol central în multe religii datorită proprietăţii sale miraculoase de a dezinhiba spiritul uman.

Calităţile benefice pentru sănătate ale băuturilor fermentate, şi grija pentru condiţia noastră fizică în general, au fost fără îndoială prezente în primele manifestări religioase. În lipsa unor remedii eficiente, oricine putea muri de la o banală infecţie. Oamenii s-au îndreptat spre religie pentru a-şi găsi alinarea şi vindecarea. Şi s-ar putea să nu se fi înşelat, dată fiind legătura epidemiologică clar dovedită între religiozitate şi starea de sănătate.[191] Religia pare să promoveze o stare bună a trupului şi a minţii. Mă voi grăbi însă să adaug că nimeni nu ştie exact cum. Chiar dacă multe religii reglementează regimul alimentar, consumul de droguri, căsnicia şi igiena, nu acesta pare să fie motivul. Cercetările sugerează în schimb că efectul benefic ar avea legătură cu mersul la biserică, prin urmare cu dimensiunea socială a credinţei. Se ştie foarte bine că legăturile sociale strânse întăresc sistemul imunitar, iar mersul la biserică ajută sigur în acest sens. Dacă e aşa, s-ar putea să nu fie religiozitatea în sine cea care protejează de boală, ci mai degrabă contactul uman. S-ar putea foarte bine ca şi membrii unui club de lectură sau ai unei societăţi ornitologice să beneficieze de aceleaşi avantaje. Şi totuşi bisericile antrenează un angajament colectiv mai puternic, care se adaugă sentimentului de apartenenţă. Émile Durkheim, părintele fondator al sociologiei franceze, a subliniat faptul că ritualurile colective, muzica sacră şi cântatul la unison fac din practica religioasă o experienţă de apropiere irezistibilă. Alţii au afirmat că Dumnezeu ar fi o figură a ataşamentului, care oferă siguranţă şi mângâiere în momentele de restrişte. În plus, multe religii includ şi figuri feminine cu o expresie a feţei blândă şi iertătoare. Aceste surse materne de alinare – de la Maria creştină la Demetra grecilor şi la Guanyin a chinezilor – au menirea de a ne mai uşura povara suferinţei, la fel cum fac mamele cu copiii lor.

Dar poveştile despre originile religiei nu se opresc aici. Mai intră-n joc şi admiraţia mută şi uimirea produse de evenimente naturale pe care nu le putem controla. Nu suntem însă singurii care simţim asta, după cum arată demonstraţiile de forţă ale cimpanzeilor în apropierea cascadelor sau în timpul ploilor torenţiale. Prima dată când am asistat la o astfel de manifestare, nu mi-a venit să-mi cred ochilor. Cimpanzeii de la Grădina

Zoologică din Arnhem stăteau amărâţi, cu „mutrele de ploaie“ (o expresie de dezgust, cu sprâncenele lăsate în jos şi cu buza inferioară în afară), sub copacii cei mai înalţi, încercând să se ude cât mai puţin. Când ploaia s-a înteţit şi a ajuns sub copaci, doi masculi adulţi s-au ridicat, cu părul zbârlit, şi au început o demonstraţie pe care am numit-o „mersul ţanţoş în două picioare“ (ceea ce, ne putem imagina, îi făcea să semene cu nişte gangsteri). Umblând de colo-colo, cu paşi mari, ritmici, legănaţi, s-au udat până la piele. Doar când ploaia s-a mai domolit s-au aşezat la loc. După ce am asistat de mai multe ori la acest comportament, numele de „dans al ploii“ mi s-a părut îndreptăţit. Jane Goodall a descris un cimpanzeu mascul făcând ceva asemănător în apropierea unei cascade urlătoare:

> Pe măsură ce se apropie şi urletul apei în cădere se aude din ce în ce mai tare, grăbeşte ritmul, părul i se zbârleşte complet, iar când ajunge lângă cursul apei face uneori o demonstraţie magnifică, aproape de baza cascadei. În două picioare, cu spatele drept, se leagănă ritmic de pe un picior pe altul, călcând cu forţă în apa puţin adâncă şi repede curgătoare, aruncând cu pietre mari. Uneori se agaţă de lianele subţiri care atârnă de sus din copaci şi se leagănă până la perdeaua de stropi fini de apă. Acest „dans al cascadei“ poate dura între zece şi cincisprezece minute.[192]

Goodall a mers mai departe şi s-a întrebat dacă aceste demonstraţii s-ar putea transforma în ritualul unei religii animiste şi ce s-ar întâmpla dacă cimpanzeii şi-ar putea împărtăşi între ei aceste sentimente. Ar ajunge astfel la un cult colectiv al forţelor naturii? O cu totul altă interpretare a aceluiaşi comportament este că, dintr-un motiv necunoscut, primatele cred că pot influenţa natura. Poate că după ce s-a întâmplat odată să se oprească ploaia în timpul unei demonstraţii de forţă s-a înfiripat credinţa superstiţioasă că, dacă se străduiesc suficient de tare, pot curma precipitaţiile. Cei care consideră aceste asocieri eronate semn de prostie e bine să ştie că, atunci când vorbim de cea mai superstiţioasă dintre primate, nu vorbim de cimpanzei.

Cimpanzeii tineri sunt mai deştepţi decât copiii. Cel puţin aceasta a fost concluzia şocantă a unui experiment în care oamenii de ştiinţă le-au arătat aceeaşi procedură simplă şi cimpanzeilor, şi copiilor. Un cercetător a introdus un băţ în mai multe găuri dintr-o cutie mare de plastic, înfigându-l într-o ordine anume, până când începeau să cadă bomboane. Numai o gaură era importantă însă, restul neavând vreo legătură cu bomboanele. Dacă cutia era din plastic negru, nu se vedea că unele găuri n-aveau nici un rol. În

cazul unei cutii transparente, pe de altă parte, se vedea clar de unde veneau bomboanele. Când a venit momentul să acţioneze, cimpanzeii au imitat mişcările corecte, ignorând toate găurile fără rol, cel puţin când cutia era transparentă. Fuseseră foarte atenţi. Copiii, în schimb, au imitat tot ce a făcut cercetătorul, inclusiv mişcările inutile. Au făcut la fel şi când li s-a dat cutia transparentă, abordând problema mai degrabă ca pe un ritual magic decât ca pe o sarcină cu un scop clar, aşa cum făcuseră primatele.[193]

Specia noastră este incredibil de superstiţioasă; a dezvoltat o sumedenie de obiceiuri neadecvate unui animal raţional. Batem în lemn de câte ori vrem să nu sfidăm soarta, purtăm un tricou ponosit ca să ne poarte noroc la meciurile echipei favorite, unii jucători de fotbal nu intră pe teren dacă nu au lenjeria intimă pe dos, iar jucătorii de baseball îndeplinesc zeci de ritualuri înainte să pună măcar mâna pe bâtă. Turk Wendell mesteca întotdeauna patru bucăţi de lemn-dulce când era la aruncarea mingii. La sfârşitul fiecărui tur, le scuipa şi nu se întorcea să joace decât după ce se spălase pe dinţi. Avem o sensibilitate şi faţă de numere. Chinezii evită sistematic cifra 4, iar occidentalii se tem de numărul 13. Când am venit în Statele Unite, am fost uimit să constat că etajul 13 era omis în clădiri, dar acum m-am obişnuit aşa de tare, încât am fost şocat de tendinţa opusă, când, aflat recent pe o ambarcaţiune de croazieră olandeză de mari dimensiuni, mi s-a recomandat barca de salvare numărul 13, pentru mai multă siguranţă. Compozitorul Arnold Schönberg avea o formă atât de gravă de triskaidekafobie, încât e posibil să fi murit de la ea. Era îngrozit de multiplii lui 13, astfel că, chiar înainte de a împlini şaizeci şi şapte de ani, un prieten i-a atras atenţia că numerele se pot şi aduna. Doar de-asta avem prieteni, nu? După ce şi-a petrecut întreaga zi în pat, Schönberg aproape că supravieţuise zilei lui de naştere, dar la ora 24 fără un sfert, în noaptea de 13 iulie 1951, inima lui a încetat să mai bată. Şi mai era şi vineri pe deasupra!

Unele pisici domestice cred că dacă zgârie canapeaua li se va da de mâncare, iar unii câini se-nvârt în cerc în bucătărie pentru că altă dată au primit mâncare în timp ce făceau asta. Animalele fac şi asocieri negative. Una dintre pisicile noastre, Loeke, a suferit o intervenţie chirurgicală în zona anusului, iar defecaţia a devenit atât de dureroasă pentru ea, încât a început „să dea vina“ pe litieră. Nu se apropia de cutie decât dacă nu se mai putea ţine, aproape o pândea, apoi intra şi ieşea din ea foarte repede, de parcă s-ar fi aşteptat să-l atace. Am fost foarte răbdători şi am curăţat după el timp de jumătate de an, aşteptând să-i treacă fobia. Astfel de asocieri

eronate au fost etichetate drept „superstiţii“ de B.F. Skinner. În cadrul experimentelor cu porumbei, a folosit un dispozitiv care distribuia mâncare de păsări la intervale regulate, fără vreo legătură cu comportamentul porumbeilor. În mod spontan, aceştia au început să facă legătura între apariţia mâncării şi acţiunile pe care le făcuseră înainte, astfel încât, în scurt timp, o parte dintre ei au început să se-nvârtă în cerc pe loc, iar alţii să-şi împingă capul mereu în acelaşi colţ al coliviei. E discutabil însă dacă acest gen de comportament e comparabil cu superstiţiile umane.

Uneori importanţa pe care o acordăm superstiţiilor ne încetineşte progresul. Un exemplu clasic e paratrăsnetul lui Benjamin Franklin, unul dintre părinţii fondatori ai Statelor Unite ale Americii, care a folosit mai întâi un zmeu ca să demonstreze că trăsnetul e de fapt electricitate, iar apoi a inventat un mod de a conduce energia în pământ, pentru a evita pagubele. Cum turlele bisericilor erau adesea lovite de trăsnet, locul ideal pentru noua invenţie era în vârful lor. Dar atenţia acordată de Franklin bisericilor a intrat în contradicţie cu ideea trăsnetului ca semn al nemulţumirii lui Dumnezeu. Montarea paratrăsnetului pe casa lui Dumnezeu era echivalent cu o sfidare. *Stealing God’s Thunder* (*Furând trăsnetul Domnului*) este titlul foarte nimerit al unei cărţi despre Franklin.[194] Paratrăsnetul s-a dovedit foarte eficient însă. În jurul Bostonului, unde fuseseră montate majoritatea, au fost distruse mai puţine biserici decât oriunde altundeva. Cu toate acestea, pentru unii era un sacrilegiu să cauţi să te fereşti de pedeapsa divină. În 1755, când Massachusetts a fost afectat de un cutremur puternic, un pastor l-a acuzat pe Franklin că atrăsese urgia prin aroganţa lui eretică.

Superstiţia, ca şi religia şi credinţa în Dumnezeu, estompează graniţa dintre realitate şi imaginaţie. La un anumit nivel, existenţa lui Dumnezeu este o certitudine absolută pentru mulţi, dar la un alt nivel rămâne subiect de critică. Religia înseamnă credinţă tocmai pentru că presupune să ai încredere în lucruri nevăzute. Noi, oamenii, ne dăm în vânt după asta, după cum s-a văzut în experimentul cu băţul şi cutia cu bomboane de mai sus. În timp ce primatele au interpretat pragmatic ce aveau de făcut, ignorând mişcările inutile, copiii au avut încredere în experimentator, copiindu-i fiecare gest. Au atribuit procedurii o semnificaţie misterioasă. În mod previzibil, psihologii n-au fost mulţumiţi de rezultatele experimentului, care sugerau că primatele s-au comportat mai raţional. S-au grăbit să vorbească despre „supraimitaţie“ în cazul copiilor, pe care o vedeau ca pe ceva pozitiv. De fapt, era chiar grozav! Dat fiind că adulţii ştiu mai multe, copiii trebuie

să-i copieze fără să pună întrebări. Credinţa oarbă, a fost concluzia, este strategia mai raţională.

Asta nu înseamnă că rudele noastre primatele nu sunt capabile de imaginaţie şi simulare. Există astfel de relatări despre primate crescute de oameni, de exemplu Washoe, care îşi spăla cu grijă păpuşa, şi o altă primată, Viki, care se prefăcea că trage după ea o jucărie imaginară de o aţă imaginară pe care o desprindea dacă „se încurca“ în ceva. Am menţionat deja femela bonobo care hrănea puii cu un biberon, deşi nu era nevoie, imaginându-şi poate că era una dintre *mamans*. Cimpanzeii sălbatici au fost observaţi îngrijind pui imaginari. Richard Wrangham l-a urmărit pe un cimpanzeu tânăr de doar şase ani, Kakama, care purta şi legăna în braţe un mic buştean ca şi cum ar fi fost un pui nou-născut. Kakama a făcut aşa multe ore la rând, ba chiar o dată a construit şi un culcuş într-un copac şi a pus buşteanul cu grijă în el. Cercetătorul aflat pe teren s-a abţinut să tragă concluzii pe baza a ceea ce văzuse, dar a recunoscut în cele din urmă că era vorba de un mascul tânăr care se juca cu o păpuşă. Se poate ca cimpanzeul să fi anticipat naşterea unui frate sau a unei surori, dat fiind că mama lui era gestantă la momentul respectiv. Eu însumi am văzut cimpanzei tineri făcând la fel, ţinând în braţe cu blândeţe o cârpă sau o mătură. O gorilă sălbatică a fost observată smulgând o bucată de muşchi moale, pe care apoi a purtat-o în braţe şi a ţinut-o în dreptul sânului ca pe un sugar, de parcă „ar fi alăptat-o“[195].

E posibil ca şi primatele să poată crea o realitate nouă, care să coexiste cu cea veche. În realitatea veche, un buştean e doar un buştean, pe când în cea nouă este un pui. Suntem aşa de obişnuiţi cu această realitate duală, încât o pastilă din zahăr ne însănătoşeşte chiar dacă asistenta o scoate dintr-un flacon pe care scrie mare „placebo“. Pe de o parte ştim că pastila nu are nici un efect, dar pe de alta continuăm să credem că-şi va face efectul. La fel, luăm de bune poveştile de dragoste, rivalităţile şi morţile din filme, chiar dacă ştim totodată că e vorba de actori care joacă un rol. Ne pricepem foarte bine să suspendăm o realitate pentru a face loc uneia noi. Astfel se explică succesul lui Hatsune Miku, o vedetă de muzică pop japoneză care atrage mulţimi de tineri puşi pe distracţie, deşi nu e decât o hologramă. E proiecţia 3D a unui personaj feminin, generată pe calculator şi însoţită de o voce sintetizată, care dansează şi cântă alături de o trupă reală; îşi domină publicul de undeva de sus, deoarece nu e constrânsă de dimensiunile

umane. Biletele la concertele ei se epuizează în câteva minute. Publicul cântă odată cu ea şi reacţionează la mişcările ei sexy ca şi cum ar fi reală.

A insista, aşa cum fac neoateii, că tot ce contează e realitatea empirică şi că faptele sunt mai importante decât credinţa înseamnă a-i refuza omenirii speranţele şi visele. Ne proiectăm imaginaţia asupra a tot ce ne-nconjoară. O facem la cinema, la teatru, la operă, în literatură, în realitatea virtuală şi, fără îndoială, şi în religie. Neoateii sunt ca unii care stau în faţa cinematografului şi ne spun că Leonardo DiCaprio nu s-a scufundat cu Titanicul. Cine ar fi crezut! Cei mai mulţi dintre noi n-avem nici o problemă cu această dualitate. Umorul depinde şi el de ea: ne ispiteşte să ne uităm la o situaţie dintr-un anumit unghi, pentru ca apoi să ne surprindă cu un cu totul alt mod de abordare. Îmbogăţirea realităţii este una dintre cele mai minunate capacităţi ale noastre, de la jocurile „de-a“ din copilărie până la modul în care ne închipuim viaţa de dincolo când suntem bătrâni.

Unele realităţi există, în altele doar ne place să credem.

FĂRĂ GÂNDURI LA ZIUA DE MÂINE

Borie, o femelă cimpanzeu în vârstă suspectă de infecţie la o ureche, ne-a uimit cu următoarea cerere. Când ne-am dus s-o vedem în adăpostul de noapte, arăta întruna cu mâna spre o masă pe care nu era decât o oglinjoară de plastic. Pentru că a repetat acest gest câteva minute, ne-am gândit că Borie vrea oglinda şi i-am dat-o.

A luat oglinda într-o mână, iar cu cealaltă a apucat un pai; apoi a îndreptat oglinda în aşa fel încât să-şi vadă urechea în timp ce umbla cu paiul în ea. În tot acest timp, îşi urmărea atentă rezultatele în oglindă, ca şi cum asta şi-ar fi propus de la bun început. Oricât de simplă ar părea această acţiune, ea solicită creierul destul de mult. Întâi şi-ntâi, Borie trebuia să ştie că se poate vedea în oglindă, lucru pe care doar puţine animale îl înţeleg. Dar capacitatea primatelor de a se recunoaşte în oglindă e bine documentată. Mai mult, e limpede că a planificat dinainte acţiunea, dat fiind că a folosit oglinda fără să stea pe gânduri.

Se crede adesea că animalele sunt prizoniere în prezent, dar Borie a ştiut dinainte că o să ne arate ce vrea. De fapt, primatele au o capacitate de planificare bine dezvoltată. Se cunosc cazuri de cimpanzei sălbatici care adună fire de iarbă lungi, pe care le duc în gură kilometri întregi până ajung la muşuroaie de termite, unde le folosesc ca unelte de pescuit. În mod asemănător, cimpanzeii din grădinile zoologice adună braţe întregi de paie

din culcuşurile de noapte şi le iau cu ei afară când e frig. Dar cel mai cunoscut caz de planificare este fără îndoială cel al lui Santino, un cimpanzeu mascul de la o grădină zoologică suedeză. În fiecare dimineaţă, înainte de sosirea vizitatorilor, acesta culegea fără să se grăbească pietre din şanţul care înconjura ţarcul, din care clădea grămezi ordonate într-un loc ferit de alte priviri. Astfel avea un întreg arsenal pregătit pentru când grădina zoologică îşi deschidea porţile. Ca mulţi alţi cimpanzei masculi, Santino dădea ture prin colonie de câteva ori pe zi, cu părul zbârlit, pentru a-i intimida pe ceilalţi membri. Aruncatul cu obiecte făcea parte din spectacol, inclusiv proiectilele azvârlite în direcţia publicului. Spre deosebire de majoritatea cimpanzeilor, care se pomenesc că nu au cu ce să arunce la momentul crucial, Santino îşi pregătea grămezile de pietre din timp. Făcea acest lucru într-un moment de acalmie, când încă nu pompa adrenalină, cum făcea de obicei în timpul reprezentaţiilor.[196]

Experimentele despre planificare datează de pe vremea lui Wolfgang Köhler, care în anii ’20 a agăţat o banană de tavan şi le-a oferit primatelor cutii şi beţe. După cum am văzut, şi elefanţii pot să rezolve această problemă. Mai recent, primatelor li s-au prezentat mai multe unelte pe care nu puteau să le folosească imediat, dar care le-ar fi putut fi de ajutor mai târziu. Antropoidele au preferat să aleagă aceste unelte în locul recompenselor imediate, păstrându-le cu răbdare în speranţa unor câştiguri viitoare.[197] În cadrul unui experiment ingenios, oamenii de ştiinţă au vrut să vadă dacă primatele îşi pot imagina o soluţie pe care n-o mai văzuseră până atunci. Le-au prezentat un recipient transparent, prea îngust pentru ca primata să poată băga mâna în el. Pe fundul recipientului, au pus o arahidă decojită. Neputând să ajungă la arahidă şi fără să aibă vreo unealtă, ce altceva ar fi putut face primata decât să se uite la ea? Iată că a găsit totuşi o soluţie. S-a dus la robinet, şi-a umplut gura cu apă, iar apoi a scuipat-o în recipient. O gură de apă nu a fost de-ajuns însă, aşa că primata a făcut câteva drumuri între robinet şi recipient până când a reuşit să apuce cu degetele arahida care plutea. O primată a fost şi mai creativă: a ajuns la acelaşi rezultat urinând.[198]

Înţelegerea noţiunii de viitor, dimpreună cu conştientizarea morţii, ar putea duce la sentimentul mortalităţii. Dar, chiar dacă rudele noastre primate împărtăşesc, într-o oarecare măsură, imaginaţia şi orientarea noastră către viitor, nu ştim cu certitudine dacă înţeleg că vor muri. Să luăm, de exemplu, cazul lui Reo, un cimpanzeu de la Institutul pentru cercetări în

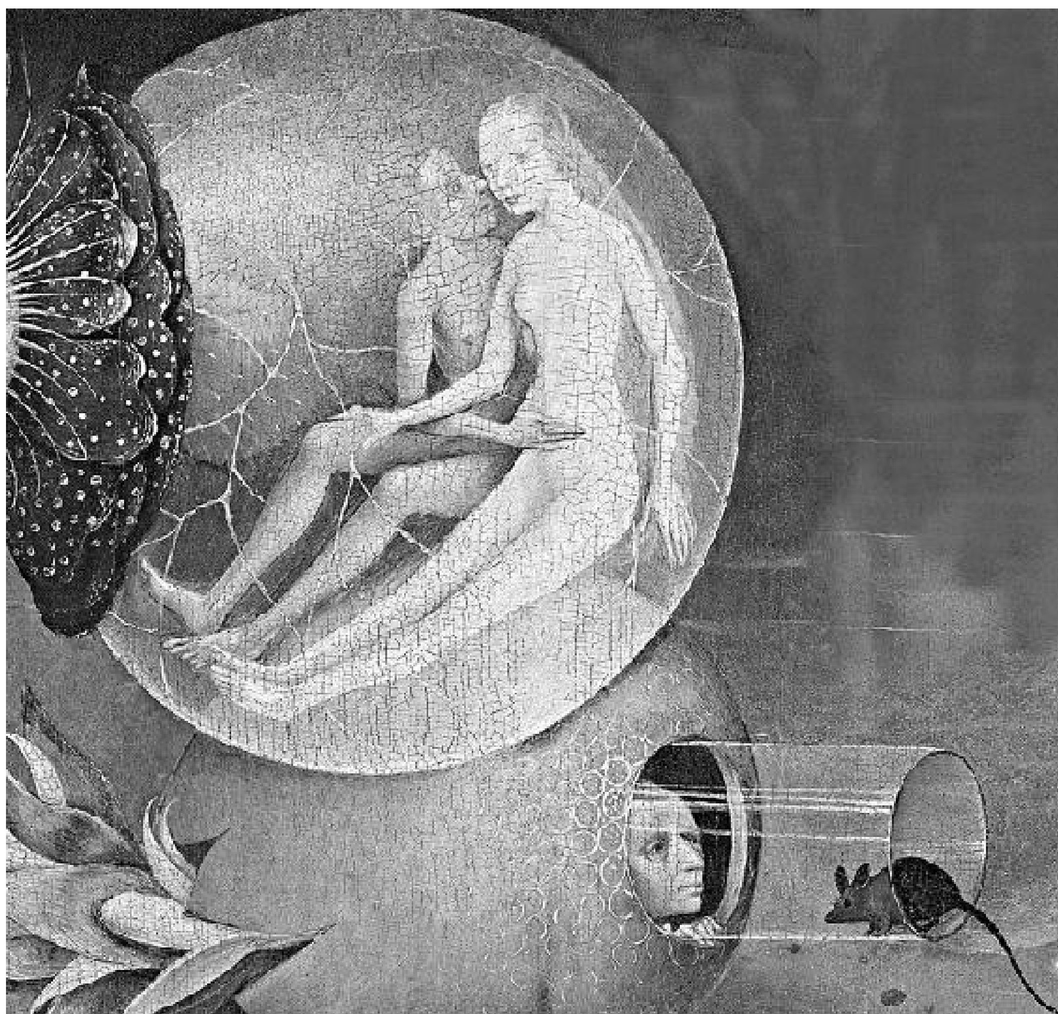
domeniul primatelor din cadrul Universităţii din Kyoto. Pe când era în floarea vârstei, Reo a paralizat de la gât în jos din cauza unei inflamări a măduvei spinării. Putea să bea şi să mănânce, dar nu-şi putea mişca corpul. Continua să slăbească, iar corpul i s-a umplut de răni în cele şase luni petrecute în pat, timp în care veterinarii şi studenţii l-au îngrijit zi şi noapte. Reo şi-a revenit, dar cel mai interesant a fost cum a reacţionat la chinul prin care trecuse.

> Pentru toţi cei care l-am îngrijit, un lucru a fost clar: atitudinea lui Reo nu s-a schimbat deloc în perioada în care a fost complet paralizat. Îi necăjea în continuare pe studenţii tineri, scuipându-i cu apă – la fel cum făcea şi înainte de boală. Modul lui de a aborda viaţa a rămas acelaşi după îmbolnăvire; nu am remarcat nici o schimbare vizibilă, chiar şi atunci când zăcea costeliv şi plin de răni. Pe scurt, nu a părut să-şi facă griji pentru viitorul său. Nu a devenit depresiv, deşi situaţia părea, cel puţin pentru noi, extrem de gravă.[199]

Mult lăudata noastră imaginaţie e ca o sabie cu două tăişuri. Pe de o parte, ne aruncă în disperare în circumstanţe în care o primată nu şi-ar face griji, pe de altă parte însă, ne permite să sperăm într-un viitor mai bun. De fapt, avem o perspectivă atât de amplă încât ne dăm seama că viaţa noastră se va sfârşi. Înţelegerea acestui fapt ne afectează întreaga existenţă, ducând la o căutare permanentă a sensului, dar şi la glume amare de tipul „Viaţa e o mizerie şi dup-aia mori!“. Am fi dezvoltat oare credinţa în supranatural dacă nu am fi avut acest nor deasupra capului? Un răspuns parţial ni-l dau cercetările care arată că, cu cât oamenii sunt mai conştienţi de caracterul lor muritor şi cu cât se gândesc mai mult la asta, cu atât cred mai mult în Dumnezeu.[200] Simt că se zgâlţâie barca şi, asemenea majorităţii călătorilor pe mări agitate, apelează la o putere superioară.

Dar, înainte de a trage concluzia că thanatofobia ne face speciali, trebuie să fac o precizare foarte importantă, care mă duce mereu cu gândul la *Grădina* lui Bosch. De cele mai multe ori, în loc să ne contemplăm propria moarte, amânăm orice astfel de cugetări. Nici o persoană întreagă la minte nu-şi neagă caracterul muritor, desigur, dar mulţi dintre noi acţionăm de parcă am trăi veşnic. Pictura lui Bosch este o avertizare de proporţii gigantice împotriva acestei iluzii. *Grădina* e doldora de persoane singure, de vârstă mijlocie, preocupate de micile lor plăceri. „Fără gânduri la ziua de mâine“, după cum spunea un specialist, „singurul lor păcat este că nu ştiu că păcătuiesc“.[201] Deşi formează o mulţime deosebit de numeroasă, personajele dezbrăcate par singure şi absorbite de sine, semănând oarecum cu

adolescenţii de astăzi, care nu-şi dezlipesc ochii de telefon atunci când merg în grupuri pe stradă. Hedoniştii din panoul central al *Grădinii* nici nu cresc copii, nici nu produc ceva de valoare, închişi cum sunt în coconul lor existenţial, pe care nu îl părăsesc decât pentru ocazionalele aventuri erotice. Dacă acesta este un paradis al desfătărilor, atunci este lipsit de scop şi de realizări. Locuitorii lui par să nu fie conştienţi de ce se întâmplă în restul lumii, inclusiv de moarte şi de dispariţia lor iminentă. Acţionează ca şi cum ar fi nemuritori. Noi, privitorii, pe de altă parte, vedem şi terifiantul voleu din dreapta şi ştim ce ne aşteaptă după colţ.



Mulţi dintre căutătorii de plăceri care populează Grădina desfătărilor lumeşti *trăiesc într-un cocon. S-a considerat că bula în care se află cuplul era făcută din sticlă crăpată, simbol al fragilităţii iubirii. Dar crăpăturile par mai degrabă venele unui sac amniotic care-i protejează pe cei doi de lumea exterioară. Bărbatul din dreapta, în schimb, se uită printr-o eprubetă (aluzie la alchimie) la un şobolan. Simbolistica nu e clară, dar eu nu mă pot abţine să nu văd un om de ştiinţă behaviorist.*

Când scriitoarea turcă Elif Şafak a fost invitată la o emisiune de radio pentru a vorbi timp de şaizeci de secunde despre „o idee care ar putea schimba lumea“, s-a inspirat din îndemnul sufist care spune să simţi gustul morţii înainte de a muri.[202] Şi budismul ne recomandă acelaşi lucru, să vedem moartea ca pe o eliberare. Din moment ce lumea modernă e clădită pe negarea morţii, Şafak a spus că ar trebui să mergem fiecare la un salon, cum sunt saloanele de înfrumuseţare, unde timp de o oră să simţim gustul morţii, al propriei morţi. Asta ne-ar îmblânzi sufletele şi ne-ar face să apreciem mai mult viaţa, a susţinut scriitoarea. Deşi conştientizăm că suntem muritori, nu reuşim să integrăm această noţiune în propriile vieţi. Ascultându-i propunerea, m-am gândit că ar funcţiona foarte bine pentru cei de vârstă mijlocie, dar ar fi inutilă pentru cei de vârsta mea. Membrii generaţiei mele au fost deja martorii morţii părinţilor lor sau ştiu că sfârşitul poate surveni oricând. Am pierdut fraţi sau surori, prieteni, soţi, poate chiar copii. Avem prieteni care suferă de Parkinson, de cancer, de Alzheimer sau de altă boală îngrozitoare. Cu cât îmbătrânim, cu atât simţim mai acut ravagiile bătrâneţii şi devenim mai conştienţi că zilele noastre pe pământ sunt numărate.

Pieter Bruegel cel Bătrân a ilustrat această idee cât se poate de explicit şi morbid într-un singur tablou. Vedem căruţe întregi pline cu cranii, în timp ce oameni din toate clasele sociale – de la ţărani la episcopi şi nobili – sunt luaţi la grămadă şi duşi pe lumea cealaltă. Morţii năvălesc spre cei vii ca o oaste de neoprit şi îi strâng în grămezi uriaşe, iar în depărtare focul face prăpăd. La orizont, vedem o spânzurătoare, un câine mănâncă faţa unei femei moarte, iar un bărbat cu o piatră de moară pe după gât e ţinut deasupra apei. Nişte meseni încearcă în van să se opună, scoţând săbiile sau fugind din calea cadavrelor care înaintează, în timp ce în colţul din dreapta jos un îndrăgostit îi cântă iubitei la lăută, orb la ce e în jur, iar din spatele iubitei un schelet îl acompaniază vesel. Această cumplită oştire a morţii şi distrugerii înfăţişată de Bruegel datează din anul 1562, o jumătate de secol după *Grădina desfătărilor lumeşti*, din care s-a inspirat în realizarea propriului iad pe pământ. Tabloul are un titlu foarte nimerit: *Triumful morţii*.

Echivalentul modern al acestui tablou este instalaţia artistului britanic Damien Hirst intitulată *Imposibilitatea fizică a morţii în mintea celui care trăieşte*. Lucrarea constă în corpul unui rechin-tigru conservat în formol şi expus într-un acvariu; dimensiunea rechinului şi gura lui căscată şi plină de

dinţi te fac să vezi moartea cu ochii. Când a fost adus la New York, la Muzeul de Artă Metropolitan, rechinul a fost caracterizat drept „o întrupare deopotrivă a vieţii şi a morţii, pe care nu ai cum s-o înţelegi până nu vezi rechinul, suspendat şi tăcut, în acvariul său“[203]. Opera cu pricina a mai fost descrisă şi ca un peşte teribil de scump, fără garnitura de cartofi prăjiţi.[204]

Pentru că ne e greu să acceptăm moartea, evităm să ne gândim la ea şi ne purtăm ca şi cum cel care a murit va merge într-un loc mai bun, unde îl vom reîntâlni într-o bună zi. Înmormântările complexe datează de pe vremea strămoşilor noştri de Cro-Magnon, care îşi pregăteau morţii pentru ultimul drum cu mărgele, brăţări şi coliere de fildeş. Nici o populaţie nu ar pune atât de multe obiecte preţioase într-un mormânt dacă n-ar crede în viaţa de după moarte. Suntem singura specie care găseşte alinare în astfel de ritualuri, însă eu unul nu sunt pe deplin convins că suntem singurii care intuiesc că vor muri. Poate că Reo, un mascul adult tânăr, nu a fost cel mai bun exemplu în acest sens. Iminenţa morţii e rareori întâmpinată cu resemnare la o vârstă fragedă. La multe specii, exemplarele în vârstă par să fie cu mult mai înţelepte decât cele tinere, iar pierderea treptată a puterii de-a lungul multor ani este o cu totul altă experienţă decât felul brusc în care Reo s-a pomenit imobilizat. Când o primată bătrână observă că-i e din ce în ce mai greu să se caţăre în copaci sau un elefant că-i e din ce în ce mai greu să ţină pasul cu turma, oare nu aplică ce au aflat despre viaţă şi moarte şi la propriile trupuri?

Nu putem şti cu certitudine, dar nici nu putem exclude această posibilitate.

TEAMA LUI FREUD

Încercarea de a găsi o definiţie a religiei pe placul tuturor e sortită eşecului. Am participat cândva la un forum de discuţii la Academia Americană de Religie, iar cineva a propus să începem cu o definiţie a religiei. Oricât de rezonabilă ar fi fost propunerea, un alt participant a respins-o, reamintindu-le tuturor că ultima oară când încercaseră să definească religia jumătate din public ieşise din sală supărat. Şi asta la o academie care se ocupă chiar cu religia! Prin urmare, să spunem că religia este o *formă comună de reverenţă faţă de supranatural, sacru sau spiritual, precum şi faţă de simbolurile, ritualurile şi cultul asociate acestuia*. Definiţia mea nu face distincţia dintre spiritualitate şi religie, deşi, insistând pe reverenţa „comună“, exclude demersurile individuale şi ia în considerare

doar fenomenele colective. Definită astfel, religia e o valoare umană universală.

Singura excepţie consemnată este populaţia Pirahã. Dar, la o analiză a surselor originale, afirmaţia că această comunitate din jungla braziliană nu ar avea religie (au fost numiţi „tribul ateu“) îşi pierde credibilitatea. Daniel Everett, fostul misionar american care a trăit printre ei, povesteşte că vorbesc şi dansează pentru spirite şi poartă coliere din seminţe, dinţi, pene şi cheiţe de la cutiile de bere, al căror „scop decorativ e doar secundar, scopul principal fiind să ţină la distanţă spiritele pe care le văd aproape zilnic“[205]. Nu numai că văd spiritele, dar le şi permit acestora să comunice prin intermediul lor, vorbind în falset. Membrilor Pirahã le este însă atât de frică de spiritele malefice, încât refuză să le pronunţe numele. După ce se lasă posedaţi de spirite şi vorbesc cu vocile lor, le neagă prezenţa („Nu ştiu, n-am văzut“). Din cauza acestei frici, occidentalilor le e aproape imposibil să-şi dea seama în ce crede această populaţie; cert e că au totuşi o credinţă. Atâta doar că nouă ne e nefamiliară.

Dat fiind cât de răspândită este religia, este normal să ne întrebăm cum se justifică din punct de vedere evolutiv. Biologii caută mereu valoarea pentru supravieţuire. Ce fel de avantaj conferă religia? În încercarea de a găsi un răspuns la această întrebare, s-a făcut o comparaţie între primii creştini şi populaţia romană în mijlocul căreia trăiau. Când ciuma a lovit imperiul, decimând de fiecare dată o treime din populaţie, creştinii au supravieţuit în număr mai mare decât romanii. Creştinii le-au adus mâncare şi apă celor care erau prea bolnavi ca să se îngrijească singuri, în numele lui Hristos, pe când romanii au fugit de cei dragi, abandonându-i înainte ca aceştia să moară, pentru a nu se molipsi. Deşi creştinii şi-au asumat acest risc, un studiu al inscripţiilor de pe pietrele funerare a arătat că s-au bucurat de o speranţă de viaţă mai mare.

Ne putem întreba însă cât de corectă este această comparaţie, dat fiind că romanii înşişi erau foarte religioşi, gata oricând să-şi îmbuneze şi să-şi mulţumească zeii şi zeiţele, precum Marte şi Venus. Nu comparăm, aşadar, oameni religioşi cu oameni nereligioşi. Mai mult, primii creştini nu erau o populaţie tipică: erau o minoritate persecutată, prin urmare făceau parte dintr-o comunitate care lupta împotriva unui duşman comun. Aşadar, s-ar putea ca starea lor de sănătate să fi beneficiat tocmai de pe urma acestui scop care-i unea. Din păcate, încercarea de a calcula exact succesul religiei e echivalentă cu a te întreba la ce ne foloseşte limbajul. Suntem siguri că

limbajul are avantajele lui, dar, întrucât îl regăsim la toţi oamenii, ne lipseşte al doilea element al comparaţiei. Şi în cazul religiei situaţia e aceeaşi. Un lucru e cert însă: încercările de a elimina sau a descuraja religia au avut consecinţe dezastruoase de-a lungul istoriei.

Stau drept dovadă Uniunea Sovietică a lui Stalin, China comunistă a lui Mao Zedong şi Cambodgia khmerilor roşii şi a lui Pol Pot, toţi conducători care au torturat, au ucis şi au înfometat milioane de oameni din propriile ţări. Khmerii roşii au interzis orice fel de religie, oferind în schimb maselor oprimate următorul slogan cinic: „Nu câştigăm nimic dacă vă ţinem în viaţă, nu pierdem nimic dacă vă ucidem". Aceste ideologii au produs societăţi bolnave, iar din punct de vedere biologic au fost un fiasco. Pe de altă parte, atitudinea lor antireligioasă se înscria într-o mişcare mai generală. În toate cele trei ţări, ordinea existentă fusese răsturnată, ceea ce a însemnat şi limitarea puterii religiilor consacrate. Aşadar, ateismul nu este numaidecât cauza atrocităţilor comise. La fel, credinţa în Dumnezeu a constituit de multe ori o faţadă în spatele căreia se aflau ambiţii politice sau coloniale, aşa cum s-a întâmplat în cazul crimelor înfăptuite de cruciaţi sau de conchistadorii spanioli. Pofta de aur a lui Columb era la fel de mare ca dragostea lui pentru Dumnezeu. Să identificăm religia drept cauză a acestor orori ar fi, prin urmare, problematic. Fapt e că oamenii pot comite acte de o cruzime incredibilă, fie că acţionează în numele existenţei sau al inexistenţei lui Dumnezeu.

Poate că relevanţa evolutivă a religiei poate fi explicată la o scară mai mică, după cum a dovedit un studiu despre longevitatea comunităţilor americane din secolul al XIX-lea. Comunităţile bazate pe o ideologie seculară, precum colectivismul, s-au dezintegrat mult mai repede decât cele clădite pe principii religioase. Pentru fiecare an de viaţă, comunităţile religioase aveau şanse de patru ori mai mari să supravieţuiască decât echivalentele lor seculare.[206] Se ştie că cei care împărtăşesc aceleaşi principii religioase au semnificativ mai multă încredere unii în alţii. Ştim, de asemenea, ce efect uimitor de apropiere au practicile coordonate, cum ar fi rugăciunea în comun şi îndeplinirea aceloraşi ritualuri. Ne întoarcem astfel la principiul care se aplică tuturor primatelor, potrivit căruia acţiunile săvârşite în comun îmbunătăţesc relaţiile – principiu evident atât la maimuţele care preferă experimentatorii umani care le imită, cât şi la vâslaşii din echipele universităţilor, cărora antrenamentul în echipă, spre deosebire de cel individual, le sporeşte rezistenţa fizică (şi rezistenţa la

durere).[207] Efortul concertat ar putea stimula eliberarea de endorfine, lucru care reiese şi din studiul altor mecanisme de creare a apropierii, cum ar fi râsul împreună. Aceste efecte pozitive ale sincronizării contribuie la explicarea coeziunii produse de religie şi a efectului acesteia asupra stabilităţii sociale.

Pentru Durkheim, beneficiile apartenenţei la o religie constituie „utilitatea seculară“ a acesteia. Sociologul era convins că un lucru atât de răspândit şi cu o putere de pătrundere atât de mare ca religia trebuie să aibă un scop – nu un scop divin, ci unul social. Biologul David Sloan Wilson, care a analizat datele despre primii creştini, e de acord cu Durkheim, în sensul că vede în religie o adaptare care permite grupurilor umane să funcţioneze armonios: „Religiile există în primul rând pentru ca oamenii să realizeze împreună ceea ce nu pot realiza singuri“[208].

Stă în firea noastră să construim comunităţi religioase. Ţinând cont că religia este văzută adesea ca opusă ştiinţei, e bine să nu uităm avantajul extraordinar de care se bucură cea dintâi. Ştiinţa este o realizare artificială, planificată, în timp ce instinctul religios este la fel de firesc precum mersul sau respiratul. Mai mulţi autori au subliniat acest lucru, de la primatologul american Barbara King, care în *Evolving God* asociază religia nevoii noastre de apartenenţă, până la antropologul francez Pascal Boyer, care vede în religie o capacitate intuitivă a omului:

> Cercetarea şi teoretizarea ştiinţifică au apărut în doar câteva societăţi umane. […] Deşi rezultatele cercetării ştiinţifice sunt bine-cunoscute, întregul stil intelectual necesar obţinerii lor e foarte greu de însuşit. În schimb, reprezentările religioase au apărut în toate grupurile de oameni pe care le cunoaştem, sunt uşor de însuşit, uşor de perpetuat şi sunt accesibile tuturor membrilor unui grup, indiferent de inteligenţa sau pregătirea lor. După cum arată Robert McCauley, […] reprezentările religioase sunt în natura oamenilor, pe când ştiinţa e în mod evident nenaturală. Mai exact, religia este în armonie cu intuiţiile pe care noi, oamenii, le-am dezvoltat, în timp ce ştiinţa ne cere să suspendăm sau chiar să ne opunem modului nostru obişnuit de a gândi.[209]

E de-ajuns să comparăm uşurinţa cu care copiii îmbrăţişează religia cu drumul lung şi dificil pe care trebuie să-l parcurgă tinerii ca să-şi ia doctoratul în jurul vârstei de treizeci de ani. McCauley, un coleg filozof de la Emory, mi-a spus odată că, dacă ar trebui să aleagă, ar paria că religia, şi nu ştiinţa, ar supravieţui unui colaps al societăţii: „Religia se bazează pe ceea ce eu numesc cogniţie naturală, o gândire automată care în cea mai

mare parte a ei nu este conştientă“. McCauley face o distincţie între acest tip de gândire şi ştiinţă, care este „conştientă, de obicei exprimată prin limbaj. E un proces lent, deliberat“[210].

Să ne imaginăm ce s-ar întâmpla dacă am lăsa un grup de copii pe o insulă, fără adulţi. William Golding a dat un răspuns când a scris *Împăratul muştelor*, o distopie în care copiii se dovedesc sălbatici şi criminali. Deşi e o extrapolare reuşită a vieţii din internatele englezeşti, nu avem totuşi nici un fel de dovezi că nişte copii lăsaţi de capul lor s-ar purta într-adevăr aşa. Copiii de patru până la cinci ani lăsaţi singuri într-o cameră au tendinţa să negocieze între ei, folosind o terminologie morală precum „Nu-i corect!“ sau „De ce nu-i dai şi ei din jucăriile tale?“.[211] Nimeni nu ştie ce-ar face copiii lăsaţi singuri mai mult timp, dar e cert că ar forma o ierarhie a dominaţiei. Animalele tinere, de exemplu bobocii de gâscă sau căţeii, au mici confruntări pentru a stabili cine e şeful, şi la fel fac şi copiii. Îmi amintesc chipurile palide de supărare ale studenţilor la psihologie, pătrunşi de egalitarismul mediului academic, când i-au văzut pe copiii de vârste mici cum se bat între ei în prima zi de grădiniţă. Suntem primate ierarhice, şi, oricât am încerca să ascundem acest lucru, el devine limpede devreme în viaţă.

Copiii de pe insulă ar putea, de asemenea, să acceadă la domeniul simbolicului. Probabil ar dezvolta un limbaj precum cel pe care şi l-au format, în anii ’80, copiii surzi din Nicaragua care au început să comunice într-un cod mimico-gestual simplu pe care cei din afară nu-l puteau înţelege. S-ar mai dezvolta şi alte dimensiuni, de exemplu cea culturală. Aceşti copii şi-ar transmite obiceiuri şi cunoştinţe şi ar da dovadă de conformism în uneltele pe care le-ar face şi în saluturile pe care le-ar schimba. Ar apărea probabil şi dreptul la proprietate, şi tensiunile legate de acesta. Şi, nu în ultimul rând, ar apărea religia. Nu ştim sub ce formă, dar copiii ar crede, desigur, în forţe supranaturale, poate personificate, asemenea zeilor, şi ar dezvolta ritualuri pentru a-i îmbuna şi a-i convinge să le îndeplinească dorinţele.

Copiii aceştia nu ar inventa însă niciodată ştiinţa. Din câte ştim, ştiinţa nu este mai veche de câteva mii de ani, deci a apărut extrem de târziu în istoria omenirii. E o realizare uriaşă, de importanţă crucială, şi totuşi ar fi naiv s-o punem pe acelaşi picior cu religia. Războiul dintre ştiinţă şi religie este, în termeni biblici, asemenea celui dintre David şi Goliat. Religia o avem dintotdeauna şi e puţin probabil să dispară vreodată, din moment ce e parte

integrantă din ţesătura noastră socială. Ştiinţa seamănă mai mult cu un palton pe care l-am cumpărat de curând. Putem oricând să-l pierdem sau să-l aruncăm. Forţele antiştiinţă din societate trebuie supravegheate constant, dat fiind cât de fragilă este ştiinţa în comparaţie cu religia. A le pune în contrast ca şi cum ar concura de pe poziţii egale este o reprezentare eronată, care nu poate fi susţinută decât dacă socotim că ştiinţa şi religia se referă la aceleaşi fenomene. Numai atunci se poate argumenta că, dacă una din cele două are dreptate, cealaltă se înşală.

Când vine vorba de cunoaşterea lumii fizice, alegerea e evidentă. Nu pot să pricep de ce în zilele noastre, când toată lumea are laptopuri şi călătoreşte pe calea aerului, trebuie încă să apărăm ştiinţa. Gândiţi-vă cât de departe a ajuns ştiinţa biomedicală şi cât de mult a crescut speranţa de viaţă datorită ei. Nu e evident că ştiinţa e un mod mai bun de-a afla cum funcţionează lucrurile, de-a înţelege de unde vin oamenii sau cum a apărut universul? Mă aflu printre oameni de ştiinţă zi de zi şi ştiu că nimic nu dă o dependenţă mai mare decât bucuria descoperirii. E adevărat, multe lucruri sunt încă un mister, dar ştiinţa e singura cale prin care le vom putea descoperi vreodată. Cei care prezintă religia ca pe o sursă de cunoaştere echivalentă cu ştiinţa şi se agaţă de poveşti ancestrale, în ciuda avalanşei de informaţii noi, merită tot dispreţul pe care-l primesc. Pe de altă parte, conflictul dintre ştiinţă şi religie mi se pare secundar. Religia e mai mult decât o credinţă oarecare. Întrebarea nu e dacă religia e adevărată sau falsă, ci în ce fel ne influenţează viaţa şi ce anume ar putea s-o înlocuiască în cazul în care ne-am descotorosi de ea aşa cum un preot aztec smulge inima încă pulsândă din pieptul unei fecioare. Ce anume ar putea umple golul, pentru a prelua funcţiile organului îndepărtat?

Am văzut la un moment dat o piesă la un teatru mic din New York intitulată *Freud's Last Session* (*Ultima şedinţă a lui Freud*), în care psihanalistul tuşea şi fuma trabuc în timp ce vorbea cu C.S. Lewis, care se convertise de curând la creştinism, încercând să-i zguduie convingerile mai tânărului său interlocutor. A fost o etalare de scepticism năucitoare, care a făcut lectura ulterioară a operei lui Freud să mi se pară aridă. Deşi Freud a respins religia într-un mod neechivoc, afirmând că este o creaţie umană şi o simplă „iluzie“, s-a ferit să recomande abandonarea ei. Freud aşteaptă până la finalul *Viitorului unei iluzii* ca să ne arate de ce-i este teamă:

> Dacă doriţi să eliberaţi cultura noastră europeană de religie, aceasta nu se poate întâmpla decât printr-un alt sistem de învăţături, care să preia de la început, în apărarea ei, toate

caracteristicile psihologice ale religiei, aceeaşi sfinţenie, rigiditate, intoleranţă, aceeaşi interdicţie de a gândi.[212]

N-a fost întregul experiment comunist o încercare de a clădi o societate atee care să confirme întocmai prezicerile lui Freud? Cu cântecele ei patriotice, cu defilările, cu recitarea jurămintelor de credinţă şi fluturarea „cărticelelor roşii", această mişcare a imitat în mod deliberat religia. Dogmatismul, rigiditatea şi fervoarea laică au fost la mare preţ şi au crescut de-a lungul deceniilor, până când comunismul s-a prăbuşit sub propria greutate şi lipsă de succes. Întrucât Freud a prins începuturile acestui experiment, i-a putut întrezări inutilitatea.

O altă încercare ciudată de renunţare la Dumnezeu a avut loc în 1793, când altarul din catedrala Notre-Dame a fost înlocuit cu macheta unui munte în vârful căruia se afla un templu dedicat filozofiei. Lângă el ardea „Torţa Adevărului". Cultul Raţiunii a abolit duminica, ziua a şaptea, ca zi de odihnă (înlocuind-o cu ziua a zecea), a secularizat sărbătorile care purtau nume de sfinţi şi a strivit orice speranţă legată de viaţa de apoi aşezând epitaful „Moartea e un somn etern" deasupra porţilor cimitirelor. Cultul avea şi propria zeiţă, o doamnă îmbrăcată într-o togă, purtată pe străzile Parisului şi urmată de un alai de adepţi care fluturau frunze de palmier. Procesiunea se termina la „muntele" din catedrală, unde aceasta era aşezată între busturile lui Voltaire şi Rousseau. Cultul s-a terminat brusc, după ce conducătorii săi au fost executaţi de Maximilien Robespierre. Robespierre a pus bazele propriului Cult al Fiinţei Supreme, cu el în rolul de mare preot. Nemurirea sufletului a fost repusă rapid în drepturi – o mişcare înţeleaptă, dat fiind câţi nevinovaţi a trimis Robespierre la ghilotină. Şi acest cult a avut o viaţă scurtă, la fel ca marele său preot.

Freud a punctat bine veşnica mişcare de pendul a gândirii occidentale, care de secole oscilează între batjocorirea religiei ca iraţională, un adevărat „opiu pentru popor", cum a numit-o Karl Marx, şi îngrijorarea legată de posibilele consecinţe ale eliminării ei din viaţa noastră. Neoateii au inventariat toate argumentele adunate de-a lungul timpului împotriva religiei. Hitchens s-a dovedit a fi un marxist în toată regula când a afirmat că „religia otrăveşte totul", Harris a continuat moştenirea lăsată de „Torţa Adevărului" pariziană cu aspiraţia lui la „o religie a raţiunii", iar „amăgirea" lui Dawkins nu aduce nimic nou faţă de „iluzia" lui Freud.[213] Cum era de aşteptat, am ajuns într-o etapă în care nu mai avem curaj. Întrebarea nu este doar dacă am fi capabili să extirpăm acea parte din noi

care are nevoie de Dumnezeu, aşa cum cer ateii, ci şi, la un nivel mai profund, cum să umplem golul lăsat de Dumnezeu în cazul în care am reuşi. Alain de Botton este un ateu care admiră religia pentru că înţelege nevoile şi slăbiciunile universal umane, în timp ce Philip Kitcher îi îndeamnă pe atei şi agnostici să meargă dincolo de necredinţă. Să critici religia e uşor, spune Kitcher, dar orice fiinţă umană raţională pe cale să se alăture mişcării ateiste va vrea să ştie pentru ce luptă, şi nu împotriva a ce:

> Fiecare dintre noi avem nevoie de o explicaţie a ceea ce suntem şi a ceea ce preţuim, avem nevoie de ceva spre care să ne îndreptăm şi în funcţie de care să trăim. […] Gândirea seculară evită întrebarea tradiţională, pusă de greci la începuturile filozofiei, despre acel lucru care face ca viaţa omului, aşa finită cum este, să aibă sens şi să merite trăită. […] Oricât de elocvent va fi promovată necredinţa, revoluţia seculară nu se va produce până când nu se vor lua în calcul aceste realităţi. Înlăturarea temporară a superstiţiilor, dacă nu este însoţită de atenţia la funcţiile îndeplinite de religie, creează un vid în care îşi pot face loc cu uşurinţă cele mai rudimentare forme de mitologie […].[214]

OCHIUL VIGILENT

În timpul unei călătorii recente la Vancouver, psihologul canadian Ara Norenzayan mi-a spus care era titlul noii sale cărţi, pe care eu l-am notat iute ca *Big Dogs*[215]. Poate că sunt eu uşor dislexic sau poate a fost o eroare freudiană, mintea mea fiind mai preocupată de animale decât de oameni. Ara spusese de fapt *Big Gods*[216].

Ara studiază rolul religiei în viaţa de zi cu zi. În cadrul unui experiment, a vrut să vadă cum poate fi influenţată generozitatea subiecţilor dacă le sunt inoculate înainte gânduri religioase. Pregătirea aceasta (*priming*) se face prin sugestii subliminale, în cazul de faţă participanţii fiind rugaţi să corecteze gramatical câteva propoziţii în care apăreau cuvinte precum „Dumnezeu“, „profet“ şi „divin“, fără vreo explicaţie prealabilă şi fără să aibă nici cea mai mică idee despre subiectul experimentului. După prima probă, fiecare participant găsea zece monede de un dolar pe masă, cu indicaţia să ia cât vrea, ştiind însă că cel care venea după urma să ia ce rămâne. Rezultatul a fost spectaculos. Subiecţii „nepregătiţi“ au lăsat în medie doar 1,84 dolari pentru participantul următor, în timp ce subiecţii „pregătiţi“ cu ajutorul afirmaţiilor despre Dumnezeu şi religie au lăsat în medie 4,22 dolari. Cam două treimi din grupul celor „pregătiţi“ au lăsat mai mult de jumătate dintre monede. În mod ciudat, religiozitatea pare să nu fi

jucat un rol important. Întrebaţi dacă sunt credincioşi, cam jumătate au răspuns „nu“, şi totuşi mulţi dintre ei s-au comportat ca cei credincioşi.[217]

Cum se explică acest efect? În societăţile de mari dimensiuni, cum sunt ale noastre, e nevoie de supraveghere – imaginară sau reală – pentru a asigura un nivel înalt de cooperare. E mult prea simplu pentru profitori să scape nepedepsiţi într-o mulţime anonimă. Participanţii la studiu şi-au imaginat probabil un Dumnezeu care-i priveşte, care aprobă bunătatea şi condamnă înşelăciunea. „Oamenii care ştiu că sunt priviţi se poartă frumos“, a explicat Ara. Astfel s-ar putea explica şi „efectul duminical“ în cazul creştinilor evlavioşi, care duminica donează mai mulţi bani cauzelor caritabile şi consumă mai puţină pornografie pe Internet.[218]

Figura aceasta, a unei fiinţe supranaturale care ne supraveghează, ar putea fi însă un fenomen recent, pentru că în preistorie nu aveam nevoie de aşa ceva. Trăiam în grupuri mici, asemănătoare grupurilor de primate, în care toată lumea se cunoştea cu toată lumea. Înconjuraţi de neamuri, prieteni şi alţi membri ai comunităţii, aveam toate motivele să respectăm regulile şi să ne înţelegem între noi. Trebuia să ne păstrăm reputaţia nepătată. Numai când strămoşii noştri au început să formeze societăţi din ce în ce mai mari, numărând mai întâi mii de oameni, apoi milioane, aceste mecanisme ale interacţiunii directe nu au mai funcţionat. Iată de ce Ara consideră că odată cu grupurile mari a apărut şi nevoia de zei, care să urmărească tot ceea ce facem, ca nişte vulturi. Această explicaţie îmi confirmă teoria potrivit căreia moralitatea a apărut înaintea religiei, şi cu siguranţă înaintea religiilor dominante astăzi. Noi, oamenii, eram cât se poate de morali pe când umblam prin savană, în cete mici. Nu a fost nevoie de un Dumnezeu moralizator decât atunci când membrii societăţii s-au înmulţit, iar principiul reciprocităţii şi al reputaţiei nu au mai fost de ajuns.

Devine limpede, aşadar, că nu Dumnezeu ne-a adus moralitatea, ci invers. I-am atribuit acest rol ca să ne asigurăm că trăim aşa cum simţeam noi că trebuie să trăim; cum spunea Voltaire în celebra lui butadă, dacă Dumnezeu nu ar fi existat, ar fi trebuit inventat. Gândiţi-vă şi la întrebarea lui Socrate către Eutyphron: o acţiune e morală pentru că e pe placul zeilor, sau zeilor le plac acţiunile morale? Întreaga menire a lui Dumnezeu e să iubească acţiunile morale. L-am înzestrat cu capacitatea de a ne menţine pe acelaşi drum drept şi îngust pe care-l urmăm încă de pe vremea când trăiam în mici cete.

Pentru cei care se tem că în absenţa religiei lumea şi-ar putea pierde latura prosocială, există totuşi câteva raze de speranţă. Întâi şi-ntâi, experimentul iniţial a fost incomplet. Nu i-a pregătit pe subiecţi decât cu concepte religioase, nu şi cu alternative. Această scăpare a fost corectată într-un al doilea experiment, în care subiecţii au fost expuşi înainte de testul cu banii la terminologia bunului cetăţean, la cuvinte precum „civic", „juriu" şi „tribunal". Şi – ce să vezi – s-au dovedit la fel de altruişti ca cei „pregătiţi" cu termeni religioşi, lăsând în medie 4,44 dolari pe masă. Acest rezultat e dătător de speranţă pentru societăţile seculare. Dacă apelurile la valorile comunităţii, la contractul social şi la lege induc generozitatea la fel de eficient ca religia înseamnă că efectele pozitive ale acesteia din urmă sunt repetabile.

Mai mult, un studiu recent a comparat motivele pentru care credincioşii şi necredincioşii îşi ajută semenii. S-a constatat că necredincioşii sunt mai sensibili la situaţia celuilalt, bazându-şi altruismul pe sentimente de compasiune. Credincioşii, în schimb, au părut motivaţi de simţul obligaţiei şi de conduita prescrisă de religia lor. Comportamentul a fost acelaşi, dar motivaţiile au părut diferite.[219] Există, în mod evident, multe motive pentru a fi bun, iar religia e doar unul dintre ele.

În prezent, Europa de Nord testează un model social complet secularizat, care e atât de avansat, încât copiii întreabă cu naivitate de ce sunt atât de multe „semne plus" pe clădirile mari numite „biserici", iar oamenii au uitat cu totul originile biblice ale unor expresii care au intrat în limbajul curent, cum ar fi „să te speli pe mâini de ceva" sau „să nu arunci cu piatra". Instituţiile civice au preluat mare parte dintre funcţiile pe care le îndeplineau iniţial bisericile, de exemplu îngrijirea bolnavilor, a săracilor şi a bătrânilor. Deşi în marea lor majoritate cetăţenii acestor ţări sunt agnostici sau nepracticanţi, asta nu-i împiedică să susţină cu fermitate acest efort. E un experiment de proporţii uriaşe, şi economic, şi moral, care s-ar putea să ne arate dacă statele naţionale mari pot produce un contract social funcţional în absenţa religiei. Dacă cineva crede, aşa cum cred eu, că moralitatea vine din interior, atunci are toate motivele să susţină acest efort, deşi sunt de acord cu Freud, Kitcher şi cu alţii că, pentru a avea succes, e nevoie de mult mai mult decât de certificatul de deces al lui Dumnezeu.

Note

184. Voltaire (1768), p. 402: „*Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer*".

185. În urma unei infecţii cronice, degetul lui Makali a fost amputat de un veterinar.

186. Geza Teleki (1973).

187. James Anderson *et al.* (2010), p. R351.

188. Nahoko Tokuyama *et al.* (2012).

189. Documentarul realizat de Bert Haanstra, în 1984, *The Family of Chimps*.

190. În engleză, „*spirits*“, însemnând şi „spirite“, „duhuri“ (n. tr.).

191. Jeffrey Levin (1994) şi William Strawbridge *et al.* (1997).

192. Jane Goodall (2005), p. 1304.

193 Victoria Horner şi Andrew Whiten (2005).

194. Philip Dray (2005).

195. Richard Wrangham şi Dale Peterson (1996), şi Richard Byrne (1995).

196. Mathias Osvath (2009).

197. Mathias şi Helena Osvath (2008).

198. Natacha Mendes *et al.* (2007).

199. Tetsuro Matsuzawa (2011), p. 304.

200. Ara Norenzayan şi Ian Hansen (2006).

201. Carl Linfert (1972).

202. BBC, *The Forum*, 10 octombrie 2010.

203. Roberta Smith, „Just when you thought it was safe“, în *New York Times*, 16 octombrie 2007.

204. Peştele cu cartofi prăjiţi (*fish and chips*) este un fel de mâncare tradiţional britanic (n. tr.).

205. Daniel Everett (2005), p. 30. Andrew Nevins *et al.* (2009) îşi exprimă îndoiala în legătură cu absenţa miturilor şi credinţelor în rândul populaţiei Pirahã.

206. Richard Sosis şi Eric Bressler (2003).

207. Emma Cohen *et al.* (2010).

208. David Sloan Wilson (2002), p. 159.

209. Pascal Boyer (2010), p. 85.

210. Michael Fitzgerald, „Why science is more fragile than faith“, în *Boston Globe*, 8 ianuarie 2012. Vezi şi Robert McCauley (2011).

211. William Arsenio şi Melanie Killen (1996).

212. Sigmund Freud (1928), p. 89; [2010], p. 216.

213. Sam Harris a spus: „Ar exista o religie a raţiunii“, ca răspuns la întrebarea cum ar arăta o lume fără Dumnezeu. Gary Wolf, „The church of the non-believers“, în *Wired*, noiembrie 2006.

214. Philip Kitcher (2009).

215. Câini mari (n. tr.).

216. Zei mari (n. tr.).

217. Ara Norenzayan şi Azim Shariff (2008), şi Shariff şi Norenzayan (2007).

218. Deepak Malhotra (2010) şi Benjamin Edelman (2009).
219. Laura Saslow *et al.* (2012).

Capitolul 8
MORALITATE DE JOS ÎN SUS

În zadar ne căţărăm pe picioroange, că pe picioroange totuşi cu picioarele trebuie mers. Iar pe cel mai înalt tron de pe lume totuşi pe curul nostru stăm.

— Montaigne[220]

Când am intrat, pentru a doua oară în viaţa mea, în sala cu numărul 56 din Museo Nacional del Prado din Madrid, am simţit că intru într-un templu. Chiar şi după ce citisem atât de mult despre El Bosco şi vizitasem centrul de artă Hieronymus Bosch din oraşul meu natal, împreună cu prieteni vechi, am rămas plăcut surprins de cât de colorat şi de vesel era originalul *Grădinii desfătărilor lumeşti*. Fundalul verde şi albastru, fructele roşii, păsările cu penaj flamboaiant şi mulţimea de nuduri roz-pal (şi câteva negre) creau o atmosferă încântătoare, festivă. Culorile m-au izbit cu atât mai tare cu cât am intrat în sală din latura în care era expus *Triumful morţii*, un tablou sumbru, tot numai maro şi nuanţe anoste, de-ţi vine să mori de tristeţe când îl vezi. Desigur, aceasta a fost intenţia artistului, Bruegel fiind perfect capabil să obţină culori vii.

Sala 56 e o sală cu tavane înalte, bine luminată, în care *Grădina* este protejată de cordoane, pentru ca oamenii să nu se poată apropia prea mult. Privind peste capetele unui grup de turişti, am studiat detaliile acestei capodopere care conţine o sută de tablouri într-unul singur, căreia îi sunt dedicate tricouri, calendare, agende şi suporturi pentru mouse în magazinul de cadouri al muzeului. M-am simţit cum s-a simţit probabil Antonio Damasio, marele cercetător în neuroştiinţe, când a călătorit departe de casă ca să se documenteze pentru cartea sa *În căutarea lui Spinoza*. Damasio a

vizitat locurile în care a trăit filozoful iluminist la Haga şi Rijnsburg, în Olanda.

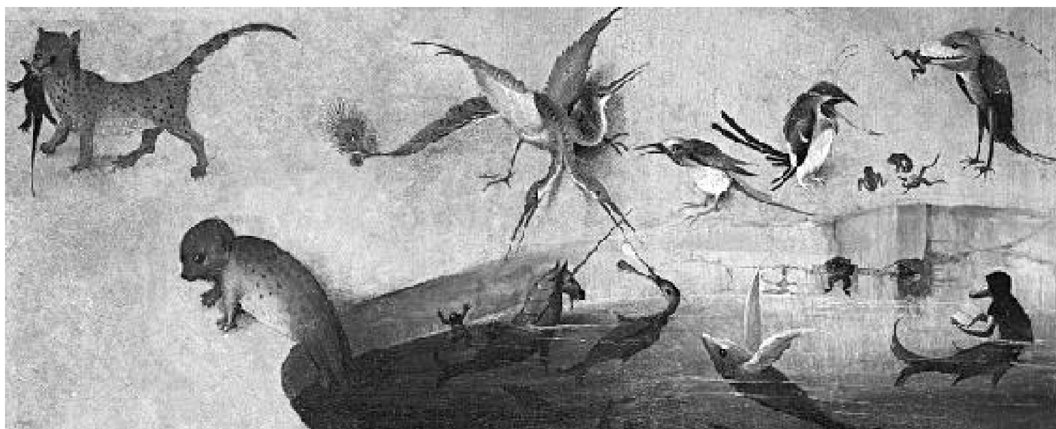
Damasio voia să afle mai multe despre Spinoza, olandezul cu origini portugheze. Părinţii evrei ai acestuia şi-au părăsit ţara natală, fugind de Inchiziţie pentru a evita convertirea cu forţa. Fiind la rândul său născut în Portugalia, Damasio a simţit o apropiere firească faţă de Spinoza, pe care îl compara cu alt filozof, Kant: în timp ce filozoful german dorea să combată pericolele pasiunii cu ajutorul raţiunii, Spinoza considera că pasiunea este motorul gândirii sale. Damasio l-a înfăţişat pe Spinoza ca pe un filozof cu puternice înclinaţii biologice şi a deplâns faptul că filozofia lui a fost dispreţuită din cauză că era sceptic faţă de Dumnezeul abrahamic. Tot aşa am vizitat şi eu Muzeul Prado, ca să văd pictura lui Bosch aflată în exil, cu sentimentul că pictorul mai are încă multe de spus în legătură cu originile moralei şi cu rolul religiei în raport cu morala, deşi nici lui Bosch nu i se recunosc decât prea rar meritele. A avut o influenţă profundă asupra mişcării suprarealiste, care, la patru sute de ani de la moartea lui, a fost celebrată pentru că era inedită, interesantă, o dovadă a expansiunii conştiinţei. Bosch a transformat visele în realitate, ilustrând veşnicele slăbiciuni ale omului într-un stil similar cu cel în care a scris contemporanul său Erasmus din Rotterdam. *Elogiul nebuniei*, cartea lui Erasmus care a cunoscut un succes răsunător, explica într-o latină erudită cât de vanitoasă şi proastă este specia umană. Nu pot decât să empatizez cu aceste încercări timpurii de a aduce cununa creaţiei cu picioarele pe pământ.

Un bun exemplu în acest sens este celălalt triptic al lui Bosch din sala 56, cunoscut sub numele de *Carul cu fân*. Tabloul înfăţişează un car plin cu fân care trece printr-o mulţime de oameni. Privind mai atent, observăm că oamenii se bat pentru paie. În olandeza mijlocie, *hoy* („fân“) însemna „vanitate“, „nimic“, „vid“.[221] În tablou, vedem oameni care se omoară între ei pentru nişte fân, scot cuţitele şi se înjunghie unii pe alţii, în timp ce semeni de-ai lor sunt striviţi sub roţile carului. Preoţimea participă şi ea la învălmăşeală, un călugăr îndesat aşteptând să-i umple nişte călugăriţe sacul cu fân. Nobilii şi papa vin călare în urma carului, cu demnitatea neatinsă, semn că cei avuţi nu au de ce să se amestece cu sărăntocii ca să obţină ce vor. Carul îşi continuă drumul, atrăgând pe toată lumea, asemenea fluieraşului din poveste, către voleul drept, unde-i aşteaptă iadul. Tripticul ar putea fi un subiect perfect de conversaţie în cadrul bisericilor care predică „evanghelia prosperităţii“ – promiţându-le enoriaşilor binecuvântări

financiare –, dat fiind mesajul lui Bosch despre urâţenia şi lipsa de noimă a lăcomiei. Aceasta este, fără îndoială, una din cele mai vechi învăţături creştine, pe care Hristos o rezumă spunând că îi va fi mai greu bogatului să intre în rai decât unei cămile să treacă prin urechile unui ac. Tripticul demască efectul corupător al bunurilor materiale şi zădărnicia unei vieţi petrecute în căutarea bogăţiei.

Şi totuşi, adevărul e că abia dacă-l înţelegem pe Bosch, despre a cărui viaţă ştim foarte puţine şi despre ale cărui idei şi convingeri ştim şi mai puţin. Îl interpretăm după puterile noastre, fără vreo certitudine că deducţiile pe care le facem corespund intenţiilor sale. După cum conchidea marele istoric de artă german Erwin Panofsky în legătură cu Bosch: „Am făcut câteva găuri în uşa camerei încuiate, dar cheia nu am găsit-o“[222].

Privind voleul stâng al *Grădinii*, am fost uimit încă o dată de sugestia nemaivăzută că paradisul ar fi putut fi populat altfel decât prin intermediul creaţiei. Nu că Bosch ar fi fost evoluţionist. Ideile evoluţioniste moderne au apărut abia în secolul al XVIII-lea în Franţa şi Anglia – înaintea lui Darwin, dar cu mult după moartea lui Bosch. Trimiterile din tripticul lui se referă mai degrabă la teoria „autogenezei“ a lui Aristotel, conform căreia un amestec de apă, noroi şi bălegar intrat în descompunere poate produce vietăţi (deşi uneori diforme). În *Grădină* apar două bălţi cu „supă primordială“, din care ies creaturi cu pene şi înotătoare, peşti înaripaţi, un inorog care înoată, o pasăre cu trei capete, o focă cu membre superioare, precum şi un fel de amfibieni. Olandezii sunt, desigur, obsedaţi de apă, pentru că trăiesc sub nivelul mării. Bosch a folosit de mai multe ori apa stătătoare ca simbol al răului, dar în acest caz ea produce viaţă. Nu mai cunosc alt tablou care să înfăţişeze astfel de scene, care i-ar merge la inimă oricărui biolog. Apogeul îl constituie o vietate cu cioc de raţă care citeşte liniştită o carte, aluzie la faptul că fructul cunoaşterii se găsea deja în noroiul paradiziac.



Bosch a înfăţişat autogeneza unor fiinţe ciudate şi diforme care ies din bălţile tulburi în acest fragment (uşor modificat) al Grădinii desfătărilor lumeşti. *Scena include şi două detalii cu prădători care vânează. Oare pictorul voia să agite spiritele plasând această scenă cu tentă evoluţionistă chiar la picioarele lui Adam şi ale Evei?*

Punând alături de Adam şi Eva unele specii aflate în plină evoluţie, pictorul pare să sugereze o legătură între formele modeste de viaţă şi crearea omului. Deseori prezentat ca un creştin evlavios, Bosch şi-a presărat totuşi lucrările cu seminţele scepticismului.

ÎNCEPUTURI UMILE

Animalele care ies târându-se din noroi ne amintesc de propriile noastre începuturi umile. Începuturile au fost simple. Acest lucru nu e valabil doar pentru corpul nostru – mâinile noastre au evoluat din înotătoare frontale, iar plămânii, dintr-o vezică înotătoare –, dar şi pentru mintea şi comportamentul nostru. Ideea că moralitatea nu ar avea o origine la fel de modestă ne-a fost indusă de religie şi a fost îmbrăţişată şi de filozofie. Această perspectivă se află în directă contradicţie însă cu ceea ce ne spune ştiinţa modernă despre caracterul primar al intuiţiilor şi al emoţiilor. Intră în contradicţie, de altfel, şi cu ceea ce ştim despre alte animale. Unii spun că animalele sunt limitate la ceea ce sunt, în timp ce specia noastră urmează idealuri – lucru foarte uşor de demontat însă. Nu pentru că nu am avea idealuri, ci pentru că le au şi alte specii.

De ce-şi repară păianjenul pânza? Pentru că în mintea lui există o structură ideală, iar imediat cum pânza deviază de la ea păianjenul munceşte din greu s-o refacă. Cum se asigură „mama ursoaică grizzly“[223] că puii îi sunt în siguranţă? Oricine a intervenit între o ursoaică şi puii ei ştie

că aceasta are în minte o configuraţie ideală şi că nu-i place ca cineva să i-o strice. Lumea animalelor supravieţuieşte prin reparaţii şi corecţii, mecanisme care intră în funcţiune când digurile săpate de castori sau muşuroaiele de furnici suferă stricăciuni ori când un animal îşi apără teritoriul sau locul în ierarhie. Când refuză să respecte ierarhia, o maimuţă de rang inferior strică ordinea acceptată şi dezlănţuie iadul. Corecţiile sunt prin definiţie normative: reflectă felul în care animalele simt că trebuie să fie lucrurile. Foarte relevant în cazul moralităţii, la rândul ei normativă, este faptul că animalele sociale depun eforturi pentru a avea relaţii armonioase. Se străduiesc, pe cât posibil, să evite conflictele. Atunci când vedem natura ca pe o luptă continuă greşim profund. Într-un experiment realizat pe teren, doi babuini adulţi au refuzat să se atingă de o arahidă aruncată între ei, care le aterizase la picioare. Hans Krummer, primatologul elveţian care a lucrat toată viaţa cu pavianii cu mantie[224], povesteşte cum doi conducători de harem care s-au întâlnit într-un pom fructifer prea mic pentru a hrăni ambele familii au rupt-o la fugă ca să evite confruntarea. Au fost urmaţi de femelele şi odraslele lor, iar fructele au rămas neculese. Dat fiind că babuinii au canini enormi şi ascuţiţi, nu merită să se încaiere pentru orice bucăţică de hrană.[225] Cimpanzeii masculi se confruntă cu aceeaşi dilemă. De la fereastra biroului meu, i-am văzut de multe ori dând târcoale unei femele cu vulva umflată. În loc să se bată, masculii încearcă să păstreze pacea. Îi aruncă ocheade femelei şi îşi petrec întreaga zi toaletându-se reciproc. Până nu e toată lumea suficient de relaxată, nu va încerca nici unul să se împerecheze.

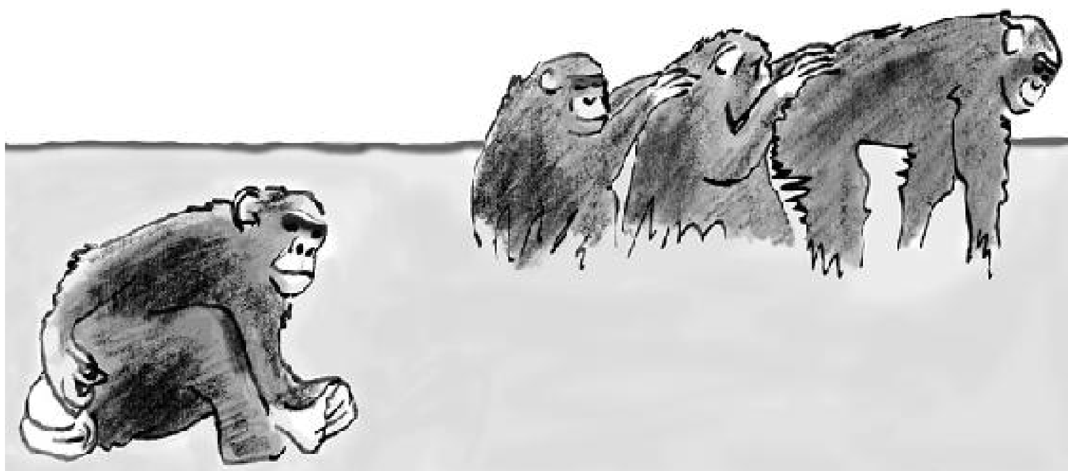
Dacă totuşi izbucneşte cearta, primatele reacţionează la fel ca păianjenul în faţa plasei rupte: încep să repare. Împăcarea este motivată de importanţa relaţiilor sociale. Studii făcute pe o mare diversitate de specii arată că, cu cât doi indivizi au relaţii mai apropiate şi fac mai multe lucruri împreună, cu atât au mai multe şanse să se împace după o agresiune.[226] Comportamentul lor arată că înţeleg cât de importante sunt prieteniile şi legăturile de familie. Pentru a aplana conflictele, e nevoie adesea să-şi învingă frica sau să-şi reprime agresivitatea. Dacă nu ar trebui îngropată securea războiului, n-ar avea nici un sens ca primatele să se pupe şi să se îmbrăţişeze cu foştii rivali. Mişcarea cea mai inteligentă ar fi să se ţină departe de ei.

Şi astfel revin la perspectiva mea asupra moralităţii. Legea morală nu e impusă de sus sau derivată din principii raţionale gândite temeinic; ea

decurge din valori adânc înrădăcinate, care există de la începutul timpului. Legea morală fundamentală rezultă din valoarea pe care o are traiul în grup pentru supravieţuire. Dorinţa de apartenenţă, de relaţii bune, de a da şi a primi dragoste ne determină să facem tot posibilul să rămânem în bună înţelegere cu cei de care depindem. Şi alte primate sociale împărtăşesc această valoare şi se bazează pe acelaşi filtru dintre emoţie şi acţiune pentru a găsi un *modus vivendi* agreabil pentru toţi cei implicaţi într-o relaţie. Vedem cum acţionează acest filtru când cimpanzeii masculi se abţin să se încaiere pentru o femelă sau când masculii babuini se prefac că nu văd arahida care le-a căzut la picioare. Totul se reduce la inhibiţii.

Tara, cea mai tânără femelă din colonia noastră de cimpanzei, are un obicei prost care le înnebuneşte pe doamnele mai în vârstă. Găseşte uneori câte un şobolan mort în ţarcul aflat în aer liber sau dezgroapă unul din vreo galerie abandonată, apucă mortăciunea de coadă, cu grijă să n-o atingă, şi o pune pe furiş pe spinarea sau capul unei femele care doarme. Victima sare-n sus imediat cum simte (sau miroase) şobolanul mort, ţipă în gura mare şi se scutură violent ca să scape de mortăciune. Uneori chiar se freacă cu iarbă în locul respectiv, să fie sigură că a dispărut mirosul. Tara îşi recuperează rapid şobolanul şi îşi caută următoarea victimă. Ce e de remarcat aici este lipsa totală a pedepsei. Victimele sunt foarte supărate, iar Tara e pe treapta cea mai de jos a ierarhiei, şi totuşi nu e pedepsită. Profită de răbdarea enormă pe care o arată adulţii celor tineri.

Controlul emoţiilor se dovedeşte util în situaţiile de viaţă şi de moarte, cum a fost cea pe care mi-a descris-o Allan Schmidt, unul dintre principalii îngrijitori de la Grădina Zoologică Taronga, din Sydney, care adăposteşte unul dintre cele mai frumoase grupuri de cimpanzei din lume. Aici s-a întâmplat ca Sembe, în vârstă de doi ani, să se încurce într-o zi în lanţul unei frânghii. Bineînţeles, Sembe s-a speriat foarte tare, iar ţipetele sale au alertat-o pe mama ei, Shiba, care i-a sărit în ajutor. Shiba a reuşit să desfacă laţul din jurul lui Sembe, apoi a luat-o în braţe ca s-o liniştească. După ce Sembe s-a calmat, Shiba s-a urcat din nou pe frânghie şi a tăiat laţul cu dinţii, asigurându-se astfel că nu va mai fi un pericol în viitor. Gândiţi-vă ce înseamnă să eliberezi un copil din strânsoarea fatală a unei frânghii. Primul impuls ar fi, cu siguranţă, să tragi de frânghie sau de copil, lucru care ar înrăutăţi situaţia. Însă mama cimpanzeu a procedat corect slăbind nodul, ceea ce arată că a înţeles în ce consta pericolul. Astfel se explică şi măsurile de siguranţă pe care le-a luat ulterior.



„Negocierea“ prin toaletare la trei cimpanzei adulţi aflaţi în apropierea unei femele atractive sexual (în prim-plan). Masculii inferiori au şanse mai mari să se împerecheze fără să fie alungaţi dacă îşi toaletează superiorii mai întâi.

Suntem mamifere, un grup de animale sensibile la emoţiile celorlalţi. Deşi prefer să dau exemple despre primate, mare parte din ce am descris până acum se aplică şi altor mamifere. Să luăm, de exemplu, cercetarea zoologului american Marc Bekoff, care a analizat înregistrări video cu câini, lupi şi coioţi filmaţi în timp ce se jucau. Acesta a tras concluzia că în cazul canidelor joaca se supune unor reguli, consolidează încrederea, presupune o doză de respect faţă de celălalt şi îi învaţă pe pui cum să se comporte. „Plecăciunea în semn de joacă“, o poziţie stereotipă în care animalul se apleacă sprijinindu-se pe labele din faţă şi îşi ridică posteriorul, ajută la stabilirea distincţiei dintre joacă şi sex sau dintre joacă şi conflict. Joaca încetează brusc însă imediat cum unul din parteneri se poartă urât sau îl răneşte din greşeală pe celălalt. Cel care a greşit „îşi cere scuze“ făcând o altă plecăciune în semn de joacă, moment în care celălalt poate „să-l ierte“ pentru jignire şi să continue hârjoneala. Inversarea rolurilor face jocul cu atât mai interesant, de exemplu când un membru dominant al haitei se tăvăleşte cu picioarele în sus în faţa unui pui şi îşi expune astfel burta, într-un gest de supunere. În acest fel, îi permite celui mic „să câştige“, lucru pe care nu l-ar permite niciodată în viaţa reală. Bekoff, ca şi mine, vede aici o legătură cu moralitatea:

> În timpul jocului social, când indivizii se distrează într-un cadru relativ sigur, învaţă regulile de bază care sunt acceptabile pentru ceilalţi (cât de tare pot să muşte, cât de dur pot să

> interacţioneze) şi cum să rezolve conflicte. Cei care joacă cinstit şi au încredere că şi ceilalţi vor face la fel vor fi răsplătiţi. Există coduri de conduită socială care reglementează ce este permis şi ce nu, iar existenţa acestor coduri ar putea fi relevantă în chestiunea evoluţiei moralităţii.[227]

Pentru Bekoff, a juca cinstit se referă la modul în care trebuie să se comporte un câine ca să fie un partener bun de joacă. Un câine mare care fugăreşte unul mic trebuie să-l lase pe celălalt să câştige, şi toţi câinii trebuie să-şi controleze forţa muşcăturii. Aceste reguli constituie ceea ce eu am numit „moralitate unu la unu". Dar corectitudinea este testată şi altfel, atunci când sunt împărţite resursele. Deşi s-a încercat explicarea dreptăţii distributive prin tot felul de principii abstracte, emoţiile care o motivează sunt, încă o dată, mult mai simple decât s-a crezut. În fond, până şi copiii mici se enervează dacă primesc o felie de pizza mai mică decât fratele sau sora lor şi ţipă: „Nu-i corect!" Ei sunt lezaţi în simţul dreptăţii şi îşi arată resentimentul faţă de faptul că au primit mai puţin. În absenţa acestei emoţii, de ce ne-ar mai păsa cum sunt împărţite lucrurile?

Egalitarismul vânătorilor-culegători sugerează că preocuparea noastră pentru împărţirea corectă a resurselor are o lungă istorie evoluţionistă. Vânătorii nu au voie nici măcar să-şi tranşeze singuri vânatul, ca nu cumva să-şi favorizeze familia şi prietenii. Antropologii au jucat „jocul ultimatumului" peste tot în lume şi au constatat că oamenilor de pretutindeni le pasă de echitate. „Jocul ultimatumului" constă în împărţirea unei sume între doi jucători. Aceştia vor primi banii numai dacă acceptă cum se face împărţirea. Specia noastră favorizează o împărţire egală, probabil pentru că partea care face propunerea ştie că nu va reuşi să impună o împărţire inechitabilă. Imaginile computerizate ale creierelor jucătorilor confruntaţi cu propuneri inechitabile arată că aceştia încercau emoţii negative, precum dispreţul şi furia.[228]

Modul în care oamenii joacă „jocul ultimatumului" este destul de complex, pentru că nu dau dovadă doar de echitate de ordin prim, adică protestează că au primit mai puţin, ci anticipează această reacţie la ceilalţi, încercând s-o prevină. Facem acest lucru promovând în mod activ echitatea şi ajungem astfel la echitatea de ordin secund, care constă într-o preferinţă faţă de rezultatele echitabile în general. Faptul că evitarea conflictului are un rol esenţial a fost deja intuit de Thomas Hobbes: „Orice om va căuta ce este bun pentru sine în mod natural şi ce este drept doar de dragul păcii şi în mod accidental"[229]. Sunt de acord cu Hobbes, doar că eu nu aş folosi

vreodată cuvântul „accidental“. O tendinţă umană atât de pronunţată şi universală trebuie să existe cu un scop.

Am înţeles cât de străveche este această tendinţă când, împreună cu Sarah Brosnan, am descoperit-o la maimuţele capucin. Acest experiment în care o maimuţă primeşte felii de castravete, în timp ce alta primeşte boabe de struguri pentru aceeaşi sarcină, a devenit foarte popular. Maimuţele îşi îndeplineau sarcina cu brio câtă vreme primeau aceeaşi răsplată, indiferent de calitatea ei, dar respingeau recompensele inegale atât de vehement, că nu puteau exista dubii în legătură cu ce simţeau. Obişnuiesc să arăt filme cu reacţiile maimuţelor în timpul conferinţelor mele, iar oamenii râd în hohote – ceea ce eu interpretez drept surpriza recunoaşterii.[230] Până atunci nu-şi dăduseră seama cât de mult seamănă emoţiile lor cu ale maimuţelor. Maimuţa care primeşte castravete îşi mestecă mulţumită prima felie, dar o apucă istericalele când vede că surata ei primeşte struguri. În momentul acela, aruncă feliile ei de castravete neapetisante şi începe să zguduie camera de testare atât de virulent, că ameninţă s-o facă praf. Acest tip de reacţie este motivat de aceeaşi emoţie care scoate oamenii în stradă să protesteze împotriva şomajului şi a salariilor mici. Mişcarea „Occupy Wall Street“ a fost stârnită de aceeaşi nedreptate: în timp ce unii se tăvălesc în struguri, ceilalţi trăiesc în ţara castraveţilor.

Şi oamenii joacă la fel „jocul ultimatumului“: au tendinţa să refuze ceva de mâncare pentru că altcineva primeşte un aliment mai gustos. Economiştii consideră că această reacţie este „iraţională“, dat fiind că ceva e întotdeauna mai bun decât nimic. Nici o maimuţă, spun aceştia, n-ar trebui să refuze mâncarea pe care în alte condiţii ar mânca-o şi nici un om nu ar trebui să refuze ce li se oferă, oricât de neînsemnat ar fi. Banii sunt bani. Dacă aceste reacţii sunt iraţionale, aşa cum se spune, înseamnă că iraţionalitatea trece graniţa dintre specii. Atunci când vedem o maimuţă exprimându-se atât de vehement, înţelegem că simţul dreptăţii nu este produsul mult lăudatei noastre raţiuni, ci îşi are rădăcina în emoţii.

Trebuie să adaug însă că experimentul nostru cu maimuţe nu a reuşit să demonstreze că acestea ar avea şi sentimentul echităţii de ordin secund. Proprietarul strugurilor n-a fost văzut niciodată împărţindu-şi recompensa cu mâncătorul de castraveţi. Asta nu înseamnă însă că echitatea de nivel superior se regăseşte doar la om. Să nu uităm de rudele noastre cele mai apropiate, primatele. Primatele rezolvă în mod regulat conflicte legate de mâncare, fără să fie direct implicate. Am văzut o dată o adolescentă

despărţind doi pui care se certau pentru o creangă cu frunze. Le-a luat creanga, a rupt-o în două, apoi a dat câte o jumătate fiecăruia. Oare a vrut doar să oprească cearta, sau a înţeles cum stă treaba cu împărţitul? La rândul lor, masculii de rang superior despart alţi membri ai grupului care se ceartă pentru mâncare, fără să se atingă de mâncarea care a stârnit conflictul. Mai e şi cazul Panbanishei, o femelă bonobo care se temea de privilegii. În timpul testelor din laboratorul de cogniţie, Panbanisha primea cantităţi mari de lapte şi stafide, dar simţea cum prietenii şi rudele o privesc cu invidie de la distanţă. După o vreme, a refuzat toate recompensele. Cu ochii la experimentator, a arătat spre ceilalţi până când au primit şi ei bunătăţi. Numai după aceea şi-a terminat porţia ei. Primatele au capacitatea de a gândi cu anticipaţie, iar dacă Panbanisha s-ar fi înfruptat din recompensă de faţă cu ceilalţi ar fi suportat, probabil, consecinţele mai târziu, când se alătura din nou grupului.[231]

Cele mai convingătoare dovezi de echitate de ordin secund sunt aduse însă de studiile lui Sarah pe cimpanzei. După ce am realizat toate testele suplimentare solicitate de critici pentru a demonstra că maimuţelor chiar le pasă de nedreptate, Sarah a pus la punct un proiect de mari dimensiuni cu cimpanzei. Descoperiserăm că sensibilitatea la nedreptate funcţionează doar în combinaţie cu efortul.[232] Simplul fapt că primatele nu primesc aceeaşi hrană nu produce o reacţie negativă. Lucrurile se schimbă însă dacă mâncarea este primită în urma unui efort. În acest context, cimpanzeii au fost recompensaţi cu struguri şi bucăţi de morcov pentru o sarcină simplă, strugurii fiind şi aici mâncarea mai bună. În mod previzibil, cei care au primit morcovi au refuzat să facă ce li s-a cerut sau au aruncat mâncarea dacă partenerul a primit struguri. Până aici, rezultatele confirmau studiile pe maimuţe. Dar nimeni nu a anticipat că şi cei care au primit struguri se vor supăra. După cum a notat Sarah în raportul său: „Am constatat în mod neaşteptat că probabilitatea ca cimpanzeii să refuze un strugure când celălalt cimpanzeu primea un morcov era mai mare decât atunci când celălalt cimpanzeu primea tot un strugure“[233].

Aşadar, echitatea şi dreptatea ar trebui considerate capacităţi străvechi. Ele decurg din nevoia de a menţine pacea în contextul luptei pentru resurse. Avem în comun cu primatele ambele grade ale echitaţii, iar cu maimuţele şi câinii, pe cel dintâi. Friederike Range, de la Universitatea din Viena, a constatat că un câine refuză „să dea laba“ cu un om dacă el nu primeşte nimic, în timp ce un alt câine e recompensat.[234] N-ar trebui să ne surprindă

să găsim o astfel de reacţie la câini, care se înscriu într-o lungă descendenţă de animale cooperante. A-ţi păsa ce primeşte celălalt poate părea meschin, dar pe termen lung te fereşte de a fi păcălit. Cine numeşte această reacţie „iraţională“ nu a înţeles nimic. Dacă noi doi vânăm deseori împreună şi tu iei mereu cele mai bune bucăţi de carne, va trebui să-mi găsesc alt partener de vânătoare. Nu e întâmplător probabil că toate trei speciile cărora le displace inechitatea – cimpanzeii, maimuţele capucin şi canidele – sunt iubitoare de carne şi vânează în grup. Sensibilitatea la împărţirea recompenselor asigură câştiguri egale cu efortul, lucru esenţial în contextul cooperării susţinute.

Şi astfel ajung la următorul nivel al moralităţii, cel la care noi o luăm înaintea celorlalte primate. Ne pasă foarte mult de nivelul colectiv şi dezvoltăm noţiuni de bine şi de rău aplicabile tuturor celor din jur, nu doar nouă sau rudelor noastre apropiate. Nu că acest nivel le-ar lipsi cu totul primatelor – am abordat deja subiectul sub numele de *grijă pentru comunitate* –, dar necesită abilităţi de gândire abstractă mai mari, precum şi anticiparea a ceea ce urmează să se întâmple dacă-i lăsăm pe alţii să scape nepedepsiţi pentru un comportament care nici măcar nu ne afectează direct. Noi, oamenii, avem capacitatea de-a ne imagina impactul acestor acţiuni asupra binelui comun. Valorile aflate la baza acestei capacităţi nu sunt nici de data asta complicate, dat fiind că funcţionarea unei comunităţi serveşte interesele fiecărui membru, dar sunt mai greu de reperat la alte animale. Ne construim reputaţii de onestitate şi credibilitate şi îi dezaprobăm până la ostracizare pe cei care înşală şi pe cei care nu cooperează. Scopul nostru e să păstrăm pe toată lumea în rând, punând interesele colective înaintea celor egoiste. Moralitatea ne ajută să distribuim beneficiile vieţii în grup şi ţine în frâu exploatarea de către o elită puternică. Aici urmez perspectiva tradiţională a biologiei, pornind de la Darwin, asupra moralităţii ca fenomen de endogrup. Christopher Boehm a rezumat-o astfel:

> Codurile noastre morale se aplică complet doar în interiorul grupului, fie că e vorba de un grup lingvistic, o cultură orală care trăieşte pe acelaşi teren sau are aceeaşi identitate etnică, sau de o naţiune. Se pare că există un „rabat“ moral special, peiorativ, ce se aplică străinilor culturali – care deseori nici măcar nu sunt consideraţi întru totul umani. […][235]

Dar, chiar dacă e neîndoielnic că moralitatea a evoluat pentru a fi utilă în interiorul grupului, fără a lua în consideraţie omenirea în general, asta nu înseamnă că lucrurile au rămas la fel. În zilele noastre, încercăm din

răsputeri să ne lărgim orizontul moral şi să aplicăm ce am învăţat că înseamnă o viaţă umană demnă şi lumii din afară, inclusiv străinilor, ba chiar şi duşmanilor. Ideea că şi duşmanii ar avea drepturi e un lucru nou: Convenţia de la Geneva privind prizonierii de război datează abia din 1929. Suntem nevoiţi, în măsura în care extindem sfera moralităţii, să ne bazăm pe intelect, pentru că, deşi sunt convins că moralitatea îşi are rădăcina în emoţii, biologia ne-a pregătit prea puţin pentru drepturile şi obligaţiile pe care le presupune lumea modernă. Am evoluat ca animale colective, nu ca cetăţeni globali. Cu toate acestea, a trecut o bucată bună de vreme de când reflectăm la aceste chestiuni, cum ar fi drepturile omului, şi nu există motiv să interpretăm etica naturalizată pe care o susţin în această carte drept o închisoare din care nu putem ieşi. Ea nu face decât să ne ofere o explicaţie a modului în care am ajuns până aici, dar noi, oamenii, obişnuim de multă vreme să ridicăm structuri noi pe temelii vechi.

BONOBO ŞI ATEUL

Ce i-ar spune un bonobo unui ateu? L-am cunoscut pe Kanzi, exemplarul bonobo cu cel mai ridicat grad de utilizare a limbajului, pe când trăia în Atlanta, împreună cu sora lui mai mică, Panbanisha. Deşi Kanzi înţelege limba engleză uimitor de bine şi este cel mai deştept bonobo pe care l-am văzut vreodată, enunţurile sale (formate pe un ecran de calculator, cu ajutorul simbolurilor) nu se ridică la nivelul unei dezbateri academice. Dar ne putem preface.

În primul rând, bonobo l-ar îndemna pe ateu „să nu mai doarmă plin de furie“. Nu foloseşte la nimic să te agiţi în legătură cu absenţa a ceva, mai ales când acel ceva este atât de deschis interpretării precum existenţa lui Dumnezeu. E adevărat că, dacă să fii ateu autodeclarat constituie un stigmat, cum se întâmplă din păcate în această ţară, frustrarea e de înţeles. Ura dă naştere urii, şi asta explică de ce anumiţi atei critică atât de aspru religia şi afirmă că dispariţia ei ar fi o mare uşurare. Pentru ei nu contează că religia e prea adânc înrădăcinată ca să poată fi eliminată vreodată, nici că încercările de a face acest lucru cu forţa de-a lungul istoriei au adus doar nefericire. Dar dacă am lăsa religia în urmă încet şi cu blândeţe? Asta ar presupune să preţuim moştenirea religioasă cel puţin până la un punct, chiar dacă o considerăm depăşită. Poate că religia e ca o corabie care ne-a ajutat să traversăm oceanul şi să dezvoltăm societăţi de foarte mari dimensiuni, cu

o moralitate funcţională. Acum, că vedem uscatul, unii dintre noi sunt gata să debarce. Dar cine poate spune dacă pământul e atât de ferm pe cât pare?

Eu susţin din plin un rol atenuat al religiei, în care accentul să cadă mai puţin pe Dumnezeul cel atotputernic şi mai mult pe potenţialul uman. Nu propun nimic nou, desigur; aceasta este ideologia umanistă. În zilele noastre, umanismul e văzut adesea ca antireligios, dar cu siguranţă nu a fost aşa la început.[236] Umanismul timpuriu critica teologia Bisericii, pe care o considera ruptă de viaţa practică, dar era, în linii mari, compatibil cu valorile creştine. Ar trebui însă să fiu prudent când vorbesc de valori „religioase", pentru că noţiunea e problematică. Se poate spune mai degrabă că fiecare religie şi-a însuşit valori umane universale, pe care le-a susţinut cu propriile naraţiuni. Umanismul a devenit o alternativă la religie abia în secolul al XVIII-lea şi şi-a câştigat succesul la public pentru că propunea o conduită morală care se baza pe raţiune, şi nu pe supranatural. Rămâne însă faptul că umanismul este ne-religios, iar nu anti-religios. Toleranţa faţă de religie, chiar dacă aceasta nu răspunde mereu tot cu toleranţă, permite umanismului să se concentreze pe ceea ce este esenţial, şi anume pe construirea unei societăţi mai bune pornind de la abilităţile umane naturale. A rezultat de aici un experiment aflat în plină desfăşurare în lumea occidentală: o societate din ce în ce mai seculară. La fel ca la mişcările tectonice, şi aici schimbările se petrec treptat. Omenirea nu se poate schimba brusc, iar religia nu este nicidecum o influenţă străină. Este creată de noi şi face parte din ţesătura noastră identitară şi culturală. Am face bine, aşadar, să ne împăcăm cu religia şi să învăţăm de la ea, chiar dacă, în cele din urmă, vom merge în cu totul altă direcţie.

Bonobo l-ar îndemna pe ateu să adopte aceeaşi perspectivă şi pe termen lung. Vestea bună este că printre ingredientele principale ale unei societăţi morale nu trebuie să se regăsească neapărat şi religia, întrucât moralitatea vine din interior. În ciuda accentului pe care-l pune pe raţiune, umanismul consideră că omul este călăuzit nu doar de intelect, ci şi de pasiune. Primata se recunoaşte fără probleme în această latură a noastră. Avem alcătuirea emoţională a unui animal social, mai exact a unui mamifer. Încercările anterioare de a găsi explicaţii biologice comportamentului uman au suferit din cauza insistenţei excesive pe aspectul genetic şi din pricina comparaţiilor abuzive cu insectele sociale. Nu vreau să fiu înţeles greşit, furnicile şi albinele cooperează într-un mod minunat, iar studiile efectuate asupra lor ne-au ajutat să facem mari progrese în înţelegerea altruismului.

Este un triumf al teoriei evoluţioniste faptul că logica ei se aplică la o gamă atât de diversă de specii. Şi totuşi, insectele nu posedă circuitele neuronale pe care le-au dezvoltat mamiferele pentru empatie şi afecţiune. Chiar dacă comportamentul insectelor seamănă aparent cu al nostru, nu are la bază aceleaşi procese. E ca şi cum ai compara jocul de şah al calculatoarelor cu jocul marilor maeştri: s-ar putea să facă aceleaşi mutări, dar ajung la ele pe căi total diferite.

Aici bonobo se grăbeşte să remarce că nici el nu e insectă. Comparaţia cu celelalte specii de primate ne fereşte de grilele reducţioniste potrivit cărora am fi sclavii propriilor instincte. Cei care gândesc aşa sunt cei care folosesc repede cuvântul „greşeală“ ori de câte ori oamenii se abat de la linia evoluţionistă. Le e mai uşor să blameze natura umană decât să-şi revizuiască teoriile. Problema e că sunt multe straturi între gene şi comportament, de la codificarea proteinelor (asta este sarcina genelor) până la procesele nervoase şi la psihologie. Suntem conduşi de valori şi emoţii înnăscute care nu atât ne dictează comportamentul, cât ni-l ghidează, ne îndreaptă într-o anumită direcţie, dar ne lasă mult spaţiu de manevră. Prin urmare, suntem capabili să le purtăm de grijă celor care nu ne pot răspunde la fel, să adoptăm copii cu care nu suntem înrudiţi, să cooperăm cu necunoscuţii şi să empatizăm cu membrii unei specii diferite. Şi nu suntem singurii; cel mai recent exemplu este cel al balenei cu cocoaşă care a ajutat o mamă balenă cenuşie să-şi apere puiul atacat de o balenă ucigaşă.[237] Mamiferele reacţionează la suferinţa altora şi ajung la un nivel de altruism mult peste cel prevăzut de teoriile centrate exclusiv pe gene.

Iată de ce bonobo n-ar fi de acord cu cei care consideră moralitatea incompatibilă cu evoluţia, cum ar fi Benjamin Carson, un neurochirurg american celebru care a afirmat: „În cele din urmă, dacă acceptăm teoria evoluţiei, ne lipsim de etică şi nu mai trebuie să respectăm un set de coduri morale, ne stabilim propria conştiinţă în funcţie de dorinţele personale“[238]. Dar faptul că oamenii de pretutindeni dezvoltă noţiunea de bine şi de rău înseamnă că una dintre cele mai profunde dorinţe ale noastre este să trăim într-o lume morală, iar asta vine în contradicţie cu afirmaţia lui Carson. Acesta porneşte de la premisa că moralitatea este împotriva firii noastre şi că toate dorinţele noastre sunt rele, pe când întreg scopul acestei cărţi este să dovedească contrariul. Slavă Domnului, dacă pot spune aşa, că avem acelaşi fond colectiv ca primatele, ceea ce ne face să preţuim legăturile sociale. În absenţa acestui fond, religia ar putea ţine predici despre virtute şi

viciu *ad nauseam* – noi tot n-am pricepe o iotă. Suntem receptivi doar pentru că am evoluat să înţelegem importanţa relaţiilor, a avantajelor cooperării, a nevoii de încredere şi sinceritate ş.a.m.d. Până şi simţul dreptăţii vine din acest fond.

Aici bonobo s-ar alia cu ateul şi ar susţine că, oricare ar fi rolul religiei în contextul moralităţii, el nu datează de multă vreme. Moralitatea a precedat religia modernă, care i s-a anexat ulterior. Legile morale nu îşi au sorgintea în marile religii, ci, din contră, au fost inventate ca să vină în sprijinul moralităţii. Abia acum începem să înţelegem cum se manifestă această susţinere: întăreşte legăturile dintre oameni şi îi încurajează să aibă o purtare bună. Departe de mine gândul de a-i minimaliza rolul, care a fost vital în trecut şi ar putea rămâne la fel de important în viitorul apropiat, dar religia nu este nicidecum izvorul moralităţii.

În final, bonobo se amuză pe seama chinului intelectual pe care-l presupune separarea lui „este“ de „trebuie“, dihotomie care tulbură orice dezbatere privind evoluţia moralităţii. E un principiu general acceptat în filozofie că nu putem trece de la modul de a fi al oamenilor sau al animalelor la idei morale. Prima situaţie e descriptivă, spun filozofii, iar a doua – prescriptivă. Chestiunea e serioasă şi nu e deloc uşor de rezolvat, dar un bun punct de pornire ar fi să ne lămurim premisele. Dacă plecăm de la ideea că animalele sunt „desfrânate“ şi nu-şi pot controla impulsurile naturale, mergem într-o direcţie greşită. Ca şi noi, animalele preferă anumite comportamente şi reacţionează prin frică sau violenţă la orice abatere. Cine spune că un bonobo poate să facă orice i se năzare? Chiar şi-n privinţa comportamentului sexual, unde întâmpină mai puţine constrângeri decât noi, antropoidul tot are nevoie de un partener disponibil, precum şi de absenţa masculilor dominanţi. Are de împlinit o serie de aşteptări, pe care ceilalţi nu vor ezita să i le reamintească imediat ce sperie un pui sau atentează la mâncarea unei femele. Chiar dacă pentru bonobo binele şi răul nu transcend nivelul experienţei personale, valorile sale nu se deosebesc esenţial de cele aflate la baza moralităţii umane. Şi el încearcă să se integreze, respectă regulile sociale, empatizează cu ceilalţi, reface relaţiile deteriorate şi obiectează la situaţiile inechitabile. Deşi suntem reticenţi în a folosi termenul moralitate, conduita acestei primate se supune fără îndoială unor prescripţii.

Cu această observaţie, bonobo îşi încheie cuvântul adresat ateului, pe care-l consideră mai degrabă protestatar decât susţinător al unei cauze.

Provocarea cea mare este să mergem mai departe, dincolo de religie şi, mai ales, dincolo de moralitatea privită de sus în jos. Cele mai cunoscute „legi morale“ ale noastre nu sunt decât nişte rezumate *post factum* a ceea ce noi considerăm moral, fiind însă limitate ca sferă de acţiune şi pline de hibe. Originile moralităţii sunt mult mai umile şi sunt uşor de recunoscut în comportamentul altor animale. Descoperirile ştiinţifice din ultimele decenii contrazic perspectiva pesimistă potrivit căreia moralitatea e o spoială subţire menită să acopere răutatea înnăscută a omului. Dimpotrivă, e limpede că dacă trecutul nostru evolutiv nu ar fi decurs aşa cum a decurs nu am fi ajuns niciodată atât de departe.

Note

220. Michel de Montaigne (1877), vol. 3, p. 499; [1971], vol. II, p. 686.

221. O expresie olandeză despre viaţă, din secolul al XV-lea, spune aşa: „*Tis al hoy en stof*“ („Totu-i fân şi praf“).

222. Erwin Panofsky (1966), p. 357.

223. Expresia „Mama Grizzly“ s-a răspândit în 2008 datorită lui Sarah Palin, candidată la postul de vicepreşedinte al SUA.

224. O specie de babuini (n. tr.).

225. Hans Kummer (1995).

226. Frans de Waal (2000).

227. Marc Bekoff (2001), p. 85.

228. Joe Henrich *et al.* (2001) şi Alan Sanfey *et al.* (2003).

229. Thomas Hobbes (1651), p. 36.

230. Înregistrarea video despre echitatea la maimuţe încheie prelegerea TED pe care am susţinut-o în 2012, disponibilă la: www.ted.com/talks.

231. Incidentul cu Panbanisha este povestit în Frans de Waal (1997a) de Sue Savage-Rumbaugh, care a observat că primatele bonobo pe care le are în grijă sunt mai fericite când toată lumea primeşte aceeaşi recompensă.

232. Megan van Wolkenten *et al*. (2007).

233. Sarah Brosnan *et al.* (2010).

234. Friederike Range *et al.* (2008).

235. Christopher Boehm (2012).

236. Peter Derkx (2011).

237. Candace Calloway Whiting, „Humpback whales intervene in orca attack on gray whale calf“, în *Digital Journal*, 8 mai 2012, disponibil la http://digitaljournal.com/article/324348.

238. Jonathan Gallagher, „Evolution? No: A conversation with Dr. Ben Carson“, în *Adventist Review*, 26 februarie 2004.

Mulţumiri

Legătura dintre comportamentul primatelor, religie şi umanism nu e numaidecât evidentă, dar are totuşi o explicaţie logică. Interesul pentru aceste subiecte mi-a fost stârnit de studii despre cooperare şi rezolvarea conflictelor la primate, care m-au îndemnat apoi să reflectez la evoluţia empatiei şi a moralităţii umane. În prima mea carte pe această temă, *Good Natured* (1996), religia era menţionată doar în treacăt; pentru mulţi însă, moralitatea şi religia sunt inseparabile, în vreme ce alţii neagă o astfel de asociere. Mi s-a părut oportun, aşadar, să cercetez şi viziunile religioase şi nereligioase asupra vieţii. Importanţa lor este hotărâtoare dacă vrem să aflăm de ce specia noastră distinge automat între purtarea bună şi cea rea.

L-am inclus în această carte pe Hieronymus Bosch, care a fost o prezenţă constantă în viaţa mea. Pe unul dintre cimpanzeii de la Arnhem l-am botezat Yeroen, după Bosch, al cărui prenume în neerlandeză este Jeroen. Cunoscându-mi afecţiunea pentru pictorul olandez, studenţii mei de atunci, din anii ’70, mi-au făcut cadou după ce mi-am susţinut teza de doctorat o carte bogat ilustrată despre Bosch. Marianne Oertl, o jurnalistă germană, ea însăşi pictoriţă, mi-a stârnit şi mai tare interesul atunci când a remarcat legătura dintre Bosch şi modul meu de a privi natura umană. Ea îl considera unul dintre primii umanişti, şi la fel îl înfăţişez şi eu în cartea de faţă.

În 2009, antropoloaga americană Sarah Hrdy şi cu mine am primit doctorate onorifice de la University of Humanistic Studies din Utrecht, prilej cu care am sondat şi mai adânc punctul de vedere umanist, în cadrul discuţiilor cu filozoful Harry Kunneman şi cu alţii. Dar, bineînţeles, principala direcţie din care am abordat moralitatea a fost întotdeauna activitatea mea ştiinţifică privind aspectul prosocial al comportamentului animalelor. În deceniile de muncă de cercetare care au contribuit la scrierea acestei cărţi, am colaborat cu prea mulţi colegi, studenţi şi am beneficiat de prea multe surse de finanţare pentru a le putea enumera pe fiecare. Vreau doar să le mulţumesc celor mai recenţi colaboratori şi membri ai echipei mele care au contribuit la rezultatele menţionate, inclusiv la întâmplările din viaţa reală care ilustrează explicaţiile mele: Kristin Bonnie, Sarah Brosnan,

Sarah Calcutt, Matthew Campbell, Devyn Carter, Zanna Clay, Marietta Dindo, Tim Eppley, Pier Francesco Ferrari, Katie Hall, Victoria Horner, Kristi Leimgruber, Tara McKenney, Teresa Romero, Malini Suchak, Joshua Plotnik, Jennifer Pokorny, Amy Pollick, Darby Proctor, Diana Reiss, Taylor Rubin, Andy Whiten şi Yuko Hattori. Sunt recunoscător Centrului Naţional Yerkes pentru Studierea Primatelor din cadrul Emory University pentru că mi-a găzduit studiile şi le sunt recunoscător numărului mare de maimuţe şi de primate care au participat la ele şi au ajuns astfel să facă parte din viaţa mea.

De-a lungul anilor am discutat cu mulţi filozofi care m-au lămurit cu privire la felul în care disciplina lor abordează moralitatea. Filozofii cugetă la această temă de milenii bune, pe când biologii sunt abia la început. Le mulţumesc tuturor, dar şi altor specialişti şi prieteni pentru sfaturile şi comentariile lor pe marginea unor fragmente din manuscris: Isabel Behncke, Nathan Bupp, Patricia Churchland, Bettina Cothran, Peter Derkx, Ursula Goodenough, Orin Harman, Sarah Hrdy, Philip Kitcher, Harry Kunneman, Robert McCauley, Ara Norenzayan, Jared Rothstein şi Christopher Ryan. Thomas Vriens şi Centrul de artă Jheronimus Bosch, din Den Bosch, au verificat informaţiile din secţiunile dedicate pictorului, dar interpretările îmi aparţin în totalitate.

Îi mulţumesc agentei mele Michelle Tessler pentru sprijinul ei neîntrerupt şi editorului de la Norton, Angela von der Lippe, pentru lectura critică a manuscrisului. Ca întotdeauna, cel mai aspru critic al meu a fost Catherine, soţia mea, care îmi citeşte cu nerăbdare paginile scrise zilnic şi mă ajută să-mi îmbunătăţesc textul cu părerile ei sincere. Ba mai mult, mă răsfaţă şi mă face un om fericit.

Bibliografie

Aknin, L.B., J.K. Hamlin şi E.W. Dunn, „Giving leads to happiness in young children“, în *PLoS ONE*, 7, e39211.

Allman, J., A. Hakeem şi K. Watson, „Two phylogenetic specializations in the human brain“, în *Neuroscientist*, 8, pp. 335–346, 2002.

Alvard, M., „The Ultimatum Game, fairness, and cooperation among big game hunters“, în *Foundations of Human Sociality: Ethnography and Experiments from Fifteen Small-Scale Societies*, J. Henrich *et al.* (ed.), Oxford University Press, London, pp. 413–435, 2004.

Anderson, J.R., A. Gillies şi L.C. Lock, „Pan thanatology“, în *Current Biology*, 20, R349–R351, 2010.

Ardrey, R., *African Genesis: A Personal Investigation into the Animal Origins and Nature of Man*, Simon & Schuster, New York, 1961.

Arsenio, W.F., şi M. Killen, „Conflict-related emotions during peer disputes“, *Early Education and Development*, 7, pp. 43–57, 1996.

Bakewell, M.A., P. Shi şi J. Zhang, „More genes underwent positive selection in chimpanzee evolution than in human evolution“, în *Proceedings of the National Academy of Sciences USA*, 104, pp. 7489–7494, 2007.

Ballou, M.M., *Treasury of Thought*, Osgood, Boston, 1872.

Barber, B., „Resistance by scientists to scientific discovery“, în *Science*, 134, pp. 596–602, 1961.

Bartal, I.B.-A., J. Decet şi P. Mason, „Empathy and pro-social behavior in rats“, în *Science*, 334, pp. 1427–1430, 2011.

Bekoff, M., „Social play behaviour cooperation, fairness, trust, and the evolution of morality“, în *Journal of Consciousness Studies*, 8, pp. 81–90, 2001.

Belting, J., *Hieronymus Bosch: Garden of Earthly Delights*, Prestel, München, 2005.

Blanke, O., şi S. Arzy, „The out-of-body experience: Disturbed self-processing at the Temporo-Parietal Junction“, în *Neuroscientist*, 11, pp. 16–24, 2005.

Boehm, C., *Moral Origins: The Evolution of Virtue, Altruism, and Shame*, Basic Books, New York, 2012.
Boesch, C., „Patterns of chimpanzee's intergroup violence“, în *Human Morality and Sociality: Evolutionary and Comparative Perspectives*, H. Høgh-Olesen (ed.), Palgrave Macmillan, Basingstoke, UK, pp. 132–159, 2010.
Boesch, C., C. Bolé, N. Eckhardt şi H. Boesch, „Altruism in forest chimpanzees: The case of adoption“, în *PLoS ONE*, 5, e8901, 2010.
Bowles, S., şi H. Gintis, „The origins of human cooperation“, în *The Genetic and Cultural Origins of Cooperation*, P. Hammerstein (ed.), MIT Press, Cambridge, MA, pp. 429–444, 2003.
Boyd, R., şi P.J. Richerson, „Solving the puzzle of human cooperation“, în *Evolution and Culture*, S. Levinson (ed.), pp. 105–132, MIT Press, Cambridge, MA, 2005.
Boyer, P., *The Fracture of an Illusion: Science and the Dissolution of Religion*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2010.
Brosnan, S.F., şi F.B.M. de Waal, „Monkeys reject unequal pay“, în *Nature*, 425, pp. 297–299, 2003.
Brosnan, S.F., *et al.*, „Mechanisms underlying responses to inequitable outcomes in chimpanzees“, în *Animal Behaviour*, 79, pp. 1229–1237, 2010.
Brown, S.L., R.M. Nesse, A.D. Vinokur şi D.M. Smith, „Providing social support may be more beneficial than receiving it: Results from a prospective study of mortality“, în *Psychological Science*, 14, pp. 320–327, 2003.
Buchanan, T.W., S.L. Bagley, R.B. Stansfield şi S.D. Preston, „The empathic, physiological resonance of stress“, în *Social Neuroscience*, 7, pp. 191–201, 2011.
Byrne, R., *The Thinking Ape*, Oxford University Press, Oxford, 1995.
Churchland, P.S., *Braintrust: What Neuroscience Tells Us about Morality*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2011.
Coe, C.L., şi L.A. Rosenblum, „Male dominance in the bonnet macaque: A malleable relationship“, în *Social Cohesion: Essays toward a Sociophysiological Perspective*, P.R. Barchas şi S.P. Mendoza (eds), Greenwood, Westport, CT, pp. 31–63, 1984.
Cohen, E.E.A., R. Ejsmond-Frey, N. Knight şi R. Dunbar, „Rowers' high: Behavioural synchrony is correlated with elevated pain thresholds“, în

Biology Letters, 6, pp. 106–108, 2010.
Collins, F., *The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief*, Free Press, New York, 2006.
Coolidge, H.J., „Pan paniscus: Pygmy chimpanzee from south of the Congo River“, în *American Journal of Physical Anthropology*, 18, pp. 1–57, 1933.
Crockford, C., R.M. Wittig, R. Mundry şi K. Zuberbühler, „Wild chimpanzees inform ignorant group members of danger“, în *Current Biology*, 22, pp. 142–146, 2012.
Damasio, A., *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*, Harcourt, Orlando, FL, 2003. [V. ed. rom.: *În căutarea lui Spinoza. Cum explică ştiinţa sentimentele*, trad. rom. de Ioana Lazăr, Humanitas, Bucureşti, 2010.]
Danziger, S., J. Leva şi L. Avnaim-Pesso, „Extraneous factors in judicial decisions, în *Proceedings of the National Academy of Sciences USA*, 108, pp. 6889–6892, 2011.
Darley, J.M., şi C.D. Batson, „From Jerusalem to Jericho: A study of situational and dispositional variables in helping behavior“, în *Journal of Personality and Social Psychology*, 27, pp. 100–108, 1973.
Dart, R.A., „The predatory transition from ape to man“, în *International Anthropological and Linguistic Review*, 1, pp. 201–217, 1953.
Darwin, C., *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1981 [orig. 1871]. [V. ed. rom.: *Descendenţa omului şi selecţia naturală*, trad. de Eugen Margulius, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1967, Bucureşti.]
Dawkins, R., *The Selfish Gene*, Oxford University Press, Oxford, 1976. [V. ed. rom.: *Gena egoistă*, trad. de Dan Crăciun, Editura Publica, Bucureşti, 2013.]
———, *The God Delusion*, Houghton Mifflin, Boston, 2006. [V. ed. rom.: *Dumnezeu: o amăgire*, trad. de Victor Godeanu, Curtea Veche, Bucureşti, 2013.]
de Botton, A., *Religion for Atheists: A non-believer’s Guide to the Uses of Religion*, Pantheon, New York, 2012. [V. ed. rom.: *Religia pentru atei*, trad. de Mihaela Ghiţă, Vellant, Bucureşti, 2013.]
de Bruyn, E., „Hieronymus Bosch’s Garden of Delights triptych: The eroticism of its central panel and Middle Dutch“, în *Jheronimus Bosch:*

His Sources, pp. 94–106. ’s-Hertogenbosch: Jheronimus Bosch Art Center, 2010.
Dennett, D., „Review of Richard Dawkins, *The God Delusion*“, în *Free Inquiry*, 2006.
Derkx, P., *Humanisme, Zinvol Leven en Nooit meer „Ouder Worden“*, VUBPress, Bruxelles, 2011.
Desmond, A., *Huxley: From Devil’s Disciple to Evolution’s High Priest*, Perseus, Reading, MA, 1994.
de Waal, F.B.M., *Peacemaking among Primates*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1989.
———, „Coalitions as part of reciprocal relations in the Arnhem chimpanzee colony“, în *Coalitions and Alliances in Humans and other Animals*, A. Harcourt şi F.B.M. de Waal (eds), Oxford University Press, Oxford, pp. 23–57, 1992.
———, *Good Natured*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1996.
———, *Bonobo: The Forgotten Ape*, University of California Press, Berkeley, 1997a.
———, „The chimpanzee’s service economy: Food for grooming“, în *Evolution and Human Behavior*, 18, pp. 375–386, 1997b.
———, „Anthropomorphism and anthropodenial: Consistency in our thinking about humans and other animals“, în *Philosophical Topics*, 27, pp. 255–280, 1999.
———, „Survival of the rapist. Review of Thornhill and Palmer, *A Natural History of Rape*“, în *New York Times Book Review*, 2, aprilie, pp. 24–25, 2000.
———, *Our Inner Ape: A Leading Primatologist Explains Why We Are Who We Are*, Riverhead, New York, 2005.
———, *Chimpanzee Politics: Power and Sex among Apes*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, MD, 2007 [orig. 1982].
———, *The Age of Empathy: Nature’s Lessons for a Kinder Society*, Harmony, New York, 2009.
de Waal, F.B.M., H. Uno, L.M. Luttrell, L.F. Meisner şi L.A. Jeannotte, „Behavioral retardation in a macaque with autosomal trisomy and aging mother“, în *American Journal of Mental Retardation*, 100, pp. 378–390, 1996.
Diamond, M., „Selected cross-generational sexual behavior in traditional Hawai’i: A sexological ethnography“, în *Pedophilia: Biosocial*

Dimensions, J.R. Feierman (ed.), Springer, New York, pp. 422–444, 1990.
Dickson, M., „The light at the end of the tunneling: Observation and underdetermination“, în *Philosophy of Science*, 66, pp. 47–58, 1999.
Dindo, M., B. Thierry, F.B.M. de Waal şi A. Whiten, „Conditional copying fidelity in capuchin monkeys (*Cebus apella*)“, în *Journal of Comparative Psychology*, 124, pp. 29–37, 2010.
Dixon, L.S., „Bosch's Garden of Delights: Remnants of a „fossil“ science, în *Art Bulletin*, 63, pp. 96–113, 1981.
———, *Bosch*, Phaidon, London, 2003.
Douglas-Hamilton, I., S. Bhalla, G. Wittemyer şi F. Vollrath, „Behavioural reactions of elephants towards a dying and deceased matriarch“, în *Applied Animal Behaviour Science*, 100, pp. 87–102, 2006.
Dray, P., *Stealing God's Thunder: Benjamin Franklin's Lightning Rod and the Invention of America*, Random House, New York, 2005.
Dudley, S.A., şi A.L. File, „Kin recognition in an annual plant“, în *Biology Letters*, 3, pp. 435–438, 2007.
Edelman, B.G., „Red light states: Who buys online adult entertainment?“, în *Journal of Economic Perspectives*, 23, pp. 209–220, 2009.
Erasmus, D., *In Praise of Marriage*, 1519, în Rummel, E., *Erasmus on Women*, University of Toronto Press, Toronto, 1996.
Evans, T.A., şi M.J. Beran, „Chimpanzees use self-distraction to cope with impulsivity“, în *Biology Letters*, 3, pp. 599–602, 2007.
Everett, D.L., „Cultural constraints on grammar and cognition in Pirahã: Another look at the design features of human language“, în *Current Anthropology*, 46, pp. 621–646, 2005.
Fehr, E., şi U. Fischbacher, „The nature of human altruism“, în *Nature*, 425, pp. 785–791, 2003.
Fehr, E., H. Bernhard şi B. Rockenbach, „Egalitarianism in young children“, în *Nature*, 454, pp. 1079–1083, 2008.
Fessler, D.M.T., „From appeasement to conformity: Evolutionary and cultural perspectives on shame, competition, and cooperation“, în *The Self-Conscious Emotions: Theory and Research*, J.L. Tracy, R.W. Robins şi J.P. Tangney (eds), pp. 174–193, Guilford, New York, 2007.
Flack, J.C., L.A. Jeannotte şi F.B.M. de Waal, „Play signaling and the perception of social rules by juvenile chimpanzees“, *Journal of Comparative Psychology*, 118, pp. 149–159, 2004.

Flack, J.C., D.C. Krakauer şi F.B.M. de Waal, „Robustness mechanisms in primate societies: A perturbation study“, în *Proceedings of the Royal Society of London B*, 272, pp. 1091–1099, 2005.

Foerder, P., M. Galloway, T. Barthel, D.E. Moore şi D. Reiss, „Insightful problem solving in an Asian elephant“, în *PLoS ONE*, 6, e23251, 2011.

Fouts, R., şi T. Mills, *Next of Kin*, Morrow, New York, 1997.

Fränger, W., *The Millennium of Hieronymus Bosch: Outlines of a New Interpretation*, Hacker Art Books, New York, 1976 [orig. 1951].

Frankfurt, H.G., „Freedom of the will and the concept of a person“, în *Journal of Philosophy*, 68, pp. 5–20, 1971.

Freedberg, D., şi V. Gallese, „Motion, emotion and empathy in esthetic experience“, în *Trends in Cognitive Sciences*, 5, pp. 197–203, 2007.

Freud, S., *The Future of an Ilussion*, translated by W.D. Robson-Scott, Martino Publishing, Masfield Centre, CT, 2010 [orig. 1928]. [V. ed. rom.: „Viitorul unei iluzii“, în *Opere Esenţiale*, vol. 9: *Studii despre societate şi religie*, trad. de Roxana Melnicu, Editura Trei, Bucureşti, 2010.]

Furuichi, T., „Female contributions to the peaceful nature of bonobo society“, în *Evolutionary Anthropology*, 20, pp. 131–142, 2011.

Ghiselin, M., *The Economy of Nature and the Evolution of Sex*, University of California Press, Berkeley, 1974.

Goodall, J., „Primate spirituality“, în *The Encyclopedia of Religion and Nature*, B. Taylor (ed.), pp. 1303–1306, Continuum, New York, 2005.

Goodenough, U., „The holes in Gould’s semipermeable membrane between science and religion“, în *American Scientist*, mai–iunie, 1999.

———, *The Sacred Depths of Nature*, Oxford University Press, New York, 2000.

Gould, S.J., „Nonoverlapping Magisteria“, în *Natural History*, 106(2), pp. 16–22, 1997.

Grandin, T. şi C. Johnson, *Animals in Translation: Using the Mysteries of Autism to Decode Animal Behavior*, Scribner, New York, 2004.

Gray, J., *The Immortalization Commission: Science and the Strange Quest to Cheat Death*, Allen Lane, London, 2011.

Haidt, J. „The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment“, în *Psychological Review*, 108, pp. 814–834, 2001.

Hamlin, J.K., K. Wynn şi P. Bloom, „Social evaluation by preverbal infants“, *Nature*, 450, pp. 557–559, 2007.

Hare, B. şi S. Kwetuenda, „Bonobos voluntarily share their own food with others“, în *Current Biology*, 20, R230–R231, 2010.
Hare, B., et al. „Tolerance allows bonobos to outperform chimpanzees on a cooperative task“, în *Current Biology*, 17, pp. 1–5, 2007.
Harman, O., *The Price of Altruism*, Norton, New York, 2009.
Harris, S., *Letter to a Christian Nation*, Knopf, New York, 2006.
———, *The Moral Landscape: How Science Can Determine Human Values*, Free Press, New York, 2010. [V. ed. rom.: *Cum poate determina ştiinţa valorile umane. Peisajul moral*, trad. rom. de Radu Timnea, Paralela 45, Bucureşti, 2013.]
Hein, G., G. Silani, K. Preuschoff, C.D. Batson şi T. Singer, „Neural responses to ingroup and outgroup members' suffering predict individual differences in costly helping“, în *Neuron*, 68, pp. 149–60, 2010.
Henrich, J., R. Boyd, S. Bowles, C. Camerer, H. Gintis, R. McElreath şi E. Fehr, „In search of *Homo economicus*: Experiments in 15 small-scale societies“, în *American Economic Review*, 91, pp. 73–79, 2001.
Herculano-Houzel, S., „The human brain in numbers: A linearly scaled-up primate brain“, în *Frontiers in Human Neuroscience*, 3, pp. 1–11, 2009.
Hitchens, C., *God is Not Great: How religion poisons everything*, Hachette, New York, 2017. [V. ed. rom.: *Dumnezeu nu este mare. Cum otrăveşte religia totul*, trad. rom. de Patricia Neculae, Litera, Bucureşti, 2012.]
Hobaiter, C., şi R.W. Byrne, „Able-bodied wild chimpanzees imitate a motor procedure used by a disabled individual to overcome handicap“, în *PLoS ONE*, 5, e11959, 2010.
Hobbes, T., *De Cive*, Kessinger, Whitefish, MT, 2004 [orig. 1651].
Hohmann, G., şi B. Fruth, „Is blood thicker than water?“, în *Among African Apes*, M.M. Robbins şi C. Boesch (eds), pp. 61–76, University of California Press, Berkeley, 2011.
Horner, V., şi A. Whiten, „Causal knowledge and imitation/emulation switching in chimpanzees (*Pan troglodytes*) and children (*Homo sapiens*)“, în *Animal Cognition*, 8, pp. 164–181, 2005.
Horner, V., D.J. Carter, M. Suchak şi F.B.M. de Waal, „Spontaneous prosocial choice by chimpanzees“, în *Proceedings of the Academy of Sciences USA*, 108, pp. 13847–13851, 2011a.
———, „Reply to Skoyles: Misplaced assumptions of perfect human prosociality“, în *Proceedings of the Academy of Sciences USA*, 108, E836, 2011b.

Horner, V., D. Proctor, K.E. Bonnie, A. Whiten şi F.B.M. de Waal, „Prestige affects cultural learning in chimpanzees“, în *PLoS ONE*, 5:e10625, 2010.
Hrdy, S.B., *Mothers and Others: The Evolutionary Origins of Mutual Understanding*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, MA, 2009.
Hume, D., *A Treatise of Human Nature*, NuVision, Sioux Falls, SD, 2008 [orig. 1739].
Huxley, L. (ed.), *Life and Letters of Thomas Henry Huxley*, vol. 1, Appleton, New York, 1901.
———, *Life and Letters of Thomas Henry Huxley*, vol. 2, Appleton, New York, 1916.
Huxley, T.H, *Evolution and Ethics*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1989 [orig. 1894].
Jammer, M, *Einstein and Religion*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1999.
Jensen, K., B. Hare, J. Call şi M. Tomasello, „What's in it for me? Self-regard precludes altruism and spite in chimpanzees“, *Proceedings of the Royal Society B*, 273, pp. 1013–1021, 2006.
Johnson, M., *Moral Imagination: Implications of Cognitive Science for Ethics*, University of Chicago Press, Chicago, 1993.
Joyce, R., *The Evolution of Morality*, MIT Press, Cambridge, MA, 2005.
Kano, T., *The Last Ape: Pygmy Chimpanzee Behavior and Ecology*, Stanford University Press, Stanford, CA, 1992.
[Kant, I., *Critica raţiunii practice*, traducere, studiu introductiv, note şi indici de Nicolae Bagdasar, postfaţa de Niculae Bellu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1972.]
King, B.J., *Evolving God: A Provocative View of the Origin of Religion*, Doubleday, New York, 2007.
Kitcher, P., „Ethics and evolution: How to get here from there“, în *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*, S. Macedo şi J. Ober (eds), pp. 120–139, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2006.
———, „Beyond Disbelief“, în *50 Voices of Disbelief: Why We Are Atheists*, R. Blackford şi U. Schuklenk (eds), pp. 87–96, Wiley-Blackwell, Hoboken, NJ, 2009.
———, *The Ethical Project*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2011.

Konner, M., „Some obstacles to altruism“, în *Altruistic Love: Science, Philosophy, and Religion in Dialogue*, S.G. Post *et al.* (eds), pp. 192–211, Oxford University Press, Oxford, 2002.

Kummer, H., *The Quest of the Sacred Baboon*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1995.

Lamarck, J.B., *Zoological Philosophy*, translated by Hugh Elliot, Macmillan, London, 1914 [orig. 1809].

Langergraber, K.E., J.C. Mitani şi L. Vigilant, „The limited impact of kinship on cooperation in wild chimpanzees“, în *Proceedings of the Academy of Sciences USA*, 104, pp. 7786–7790, 2007.

Langford, D.J., *et al.*, „Social modulation of pain as evidence for empathy in mice“, în *Science*, 312, pp. 1967–1970, 2006.

Lee, R.B., „Eating Christmas in the Kalahari“, în *Natural History*, 78(12), pp. 14–22, 60–63, 1969.

Levin, J.S., „Religion and health: Is there an association, is it valid, and is it causal?“, în *Social Science and Medicine*, 38, pp. 1475–1482, 1994.

Linfert, C., *Hieronymus Bosch*, H.N. Abrams, New York, 2003 [orig. 1972].

Lorenz, K., *So kam der Mensch auf den Hund*, Borotha-Schoeler, Vienna, 1960.

Macedo, S., şi J. Ober (eds), *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*, Princeton University Press, Princeton, NJ, 2006.

Malenky, R.K., şi R.W. Wrangham, „A quantitative comparison of terrestrial herbaceous food consumption by *Pan paniscus* in the Lomako Forest, Zaire, and *Pan troglodytes* in the Kibale Forest, Uganda“, în *American Journal of Primatology*, 32, pp. 1–12, 1994.

Malhotra, D., „(When) are religious people nicer? Religious salience and the ‘Sunday Effect’ on pro-social behavior“, în *Judgment and Decision Making*, 5, pp. 138–143, 2010.

Marcus Aurelius, *The emperor's Handbook: A New Translation of the Meditations*, Scribner, New York, 2002 [orig. 170–180 d.Hr.]. [V. ed. rom.: *Gânduri către sine însuşi (ediţie bilingvă)*, trad. din greaca veche, studiu introductiv, note şi indici de Cristian Bejan, Humanitas, Bucureşti, 2013.]

Matsuzawa, T., „What is uniquely human? A view from comparative cognitive development in humans and chimpanzees“, în *The Primate Mind*, F.B.M. de Waal şi P.F. Ferrari (eds), pp. 288–305, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2011.

Mayr, E., *This Is Biology: The Science of the Living World*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1997.
McCauley, R.N., *Why Religion Is Natural and Science Is Not*, Oxford University Press, New York, 2011.
Mendes, N., D. Hanus şi J. Call, „Raising the level: Orangutans use water as a tool“, în *Biology Letters*, 3, pp. 453–455, 2007.
Mercader, J., *et al.*, „4,300-year-old chimpanzee sites and the origins of percussive stone technology“, în *Proceedings of the National Academy of Sciences USA*, 104, pp. 3043–3048, 2007.
Mercier, H., şi D. Sperber, „Why do humans reason? Arguments for an argumentative theory“, în *Behavioral and Brain Sciences*, 34, pp. 57–111, 2011.
Midgley, M., *The Solitary Self: Darwin and the Selfish Gene*, Acumen, Durham, UK, 2010.
Miller, H., *Big Sur and the Oranges of Hieronymus Bosch*, New Directions, New York, 1957.
Montaigne, M., *Essays of Montaigne*, translated by Charles Cotton, vol. 1–4, Reeves & Turner, London, 1902 [orig. 1877]. [V. ed. rom.: *Eseuri*, vol. I, II, trad. de Mariella Seulescu, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1971.]
Mukamel, R., A.D. Ekstrom, J. Kaplan, M. Iacoboni şi I. Fried, „Single neuron responses in humans during execution and observation of actions“, în *Current Biology*, 20, pp. 750–756, 2010.
Muscarella, F., şi M.R. Cunningham, „The evolutionary significance and social perception of male pattern baldness and facial hair“, în *Ethology and Sociobiology*, 17, pp. 99–117, 1996.
Nevins, A., D. Pesetsky şi C. Rodrigues, „Pirahã exceptionality: A reassessment“, în *Language*, 85, pp. 355–404, 2009.
Nietzsche, F., *On the Genealogy of Morality and Other Writings*, student edition, Cambridge University Press, Cambridge, 2006 [orig. 1887]. [V. ed. rom.: *Genealogia moralei*, trad. din germană de Liana Micescu, traducerea textelor din latină şi greacă de Traian Costa, Humanitas, Bucureşti, 2006.]
———, *Twilight of the Idols with the Antichrist and the Ecce Homo*, Wordsworth, 2007 [orig. 1889]. [V. ed. rom.: *Amurgul idolilor*, trad. de Alexandru Al. Şahighian, Humanitas, Bucureşti, 2012.]
Norenzayan, A., şi I.G. Hansen, „Belief in supernatural agents in the face of death“, în *Personality and Social Psychology Bulletin*, 32, pp. 174–187,

2006.
Norenzayan, A., şi A.F. Shariff, „The origin and evolution of religious prosociality“, în *Science*, 322, pp. 58–62, 2008.
Norscia, I., şi E. Palagi, „Yawn contagion and empathy in *Homo sapiens*“, în *PLoS ONE*, 6, e28472, 2011.
Nowak, M., şi R. Highfield, *SuperCooperators: Altruism, Evolution, and Why We Need Each Other to Succeed*, Free Press, New York, 2011.
Numbers, R. (ed.), *Galileo Goes to Jail and Other Myths about Science and Religion*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2009.
Nussbaum, M.C., *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2001.
Osvath, M., „Spontaneous planning for future stone throwing by a male chimpanzee“, în *Current Biology*, 9, R190–R191, 2009.
Osvath, M., şi H. Osvath, „Chimpanzee (*Pan troglodytes*) and orangutan (*Pongo abelii*) forethought: Self-control and pre-experience in the face of future tool use“, în *Animal Cognition*, 11, pp. 661–74, 2008.
Oxnard, C., P.J. Obendorf şi B.J. Kefford, „Post-cranial skeletons of hypothyroid cretins show a similar anatomical mosaic as *Homo floresiensis*“, în *PLoS ONE*, 5, e13018, 2010.
Panofsky, E., *Early Netherlandish Painting: Its Origins and Character*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1966.
Parker, I., „Swingers“, în *The New Yorker*, 30 iulie 2007.
Parr, L.A., şi F.B.M. de Waal, „Visual kin recognition in chimpanzees“, în *Nature*, 399, pp. 647–648, 1999.
[Pascal, Blaise, *Cugetări*, trad. de Maria şi Cezar Ivănescu, Editura Aion, Oradea, 1998.]
Paukner, A., *et al.*, „Capuchin monkeys display affiliation toward humans who imitate them“, în *Science*, 325, pp. 880–883, 2009.
Pearson, K., *The Life, Letters and Labours of Francis Galton*, Cambridge University Press, London, 1914.
Perelman, P., *et al.*, „A molecular phylogeny of living primates“, în *PLoS Genetics*, 7, e1001342, 2011.
Perry, S., „Conformism in the food processing techniques of white- faced capuchin monkeys (*Cebus capucinus*)“, în *Animal Cognition*, 12, pp. 705–716, 2009.
PLoS Medicine Editors, „Medical complicity in torture at Guantánamo Bay: Evidence is the first step toward justice“, în *PLoS Medecine*, 8,

e1001028, 2011.
Plotnik, J.M., F.B.M. de Waal şi D. Reiss, „Self-recognition in an Asian elephant“, în *Proceedings of the Academy of Sciences USA*, 103, pp. 17053–17057, 2006.
Plotnik, J.M., R.C. Lair, W. Suphachoksakun şi F.B.M. de Waal, „Elephants know when they need a helping trunk in a cooperative task“, în *Proceedings of the Academy of Sciences USA*, 108, pp. 5116–5121, 2011.
Prinz, J., „The emotional basis of moral judgments“, *Philosophical Explorations*, 9, pp. 29–43, 2006.
Prüfer, K., *et al*., „The bonobo genome compared with the chimpanzee and human genomes“, în *Nature*, 486, pp. 527–531, 2012.
Pruetz, J.D., „Targeted helping by a wild adolescent male chimpanzee (*Pan troglodytes verus*): Evidence for empathy?“, în *Journal of Ethology*, 29, pp. 365–368, 2011.
Pruetz, J.D., şi S. Lindshield, „Plant-food and tool transfer among savanna chimpanzees at Fongoli, Senegal“, în *Primates*, 53, pp. 133–145, 2011.
Range, F., L. Horn, Z. Viranyi şi L. Huber, „The absence of reward induces inequity aversion in dogs“, în *Proceedings of the National Academy of Sciences USA*, 106, pp. 340–345, 2008.
Renouvier, C., *Essais de critique générale. Deuxième essai. Traité de psychologie rationnelle d'après les principes du criticisme*, Ladrange, Paris, 1859.
Revel, J.-F., şi M. Ricard, *Le moine et le philosophe*, Nil Éditions, Paris, 1997. [V. ed. rom.: *Călugărul şi filozoful: Budismul astăzi*, trad. de Carmen Dobre, Humanitas, Bucureşti, 2015.]
Ribberink, E., şi D. Houtman, „Te ongelovig om atheïst te zijn: Over de-privatisering van ongeloof“, în *Religie & Samenleving*, 5, pp. 209–226, 2010.
Ridley, M., „Re-reading Darwin“, în *Prospect*, 66, pp. 74–76, 2001.
Rilling, J.K., J. Scholz, T.M. Preuss, M.F. Glasser, B.K. Errangi şi T.E. Behrens, „Differences between chimpanzees and bonobos in neural systems supporting social cognition“, în *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, 7, pp. 369–379, 2011.
Roes, F., „An Interview of Richard Dawkins“, în *Human Ethology Bulletin*, 12(1), pp. 1–3, 1997.
Romero, M.T., M.A. Castellanos şi F.B.M. de Waal, „Consolation as possible expression of sympathetic concern among chimpanzees“, în

Proceedings of the National Academy of Sciences USA, 107, pp. 12110–12115, 2010.

Ryan, C., şi C. Jethá, *Sex at Dawn: The Prehistoric Origins of Modern Sexuality*, Harper Collins, New York, 2010.

Sandin, J., *Bonobos: Encounters in Empathy*, Zoological Society of Milwaukee, Milwaukee, WI, 2007.

Sanfey, A.G., J.K. Rilling, J.A. Aronson, L.E. Nystrom şi J.D. Cohen, „The neural basis of economic decision-making in the ultimatum game“, în *Science*, 300, pp. 1755–1758, 2003.

Saslow, L.R., *et al.*, „My brother’s keeper? Compassion predicts generosity more among less religious individuals“, în *Social Psychological and Personality Science*, 2012, doi:10.1177/1948550612444137.

Scherer, K.R. „Emotion serves to decouple stimulus and response“, în *The Nature of Emotion: Fundamental Questions*, P. Ekman şi R.J. Davidson (eds), pp. 127–130, Oxford University Press, New York, 1994.

Schwartz, G., „Visual arts: The humanist meets the exorcist“, *ArtsFuse*, 21 februarie 2009.

Semendeferi, K., A. Lu, N. Schenker, H. Damasio, „Humans and great apes share a large frontal cortex“, în *Nature Neuroscience*, 5, pp. 272–276, 2002.

Shariff, A.F., şi A. Norenzayan, „God is watching you: Priming God concepts increases prosocial behavior in an anonymous economic game“, în *Psychological Science*, 18, pp. 803–809, 2007.

Shepard, G.H., „The Mark and Olly Follies“, *Anthropology News*, mai, p. 18, 2011.

Silk, J.B., S.F. Brosnan, J. Vonk, J. Henrich, D. Povinelli şi A.S. Richardson, „Chimpanzees are indifferent to the welfare of unrelated group members“, în *Nature*, 437, pp. 1357–1359, 2005.

Silk, J.B., *et al.*, „The benefits of social capital: Close social bonds among female baboons enhance offspring survival“, în *Proceedings of the Royal Society of London B*, 276, pp. 3099–3114, 2009.

Skinner, B.F., *Science and Human Behavior*, Free Press, New York, 1965 [orig. 1953].

Skoyles, J.R., „Chimpanzees make mean-spirited, not prosocial, choices“, în *Proceedings of the Academy of Sciences USA*, 108, E835, 2011.

Smith, J., *Teachings of the Prophet Joseph Smith*, J.F. Smith (ed.), Deseret Book, Salt Lake City, 1938.

Smuts, B.B., *Sex and Friendship in Baboons*, Aldine, New York, 1985.
Sosis, R., şi E.R. Bressler, „Cooperation and commune longevity: A test of the costly signaling theory of religion“, în *Cross-Cultural Research*, 37, pp. 211–239, 2003.
Strawbridge, W.J., R.D. Cohen, S.J. Shema şi G.A. Kaplan, „Frequent attendance at religious services and mortality over 28 years“, în *American Journal of Public Health*, 87, pp. 957–961, 1997.
Steinbeck, J., *The Log from the Sea of Cortez*, Penguin, New York, 1995 [orig. 1951].
Subiaul, F., J. Vonk, J. Barth şi S. Okamoto-Barth, „Chimpanzees learn the reputation of strangers by observation“, în *Animal Cognition*, 11, pp. 611–623, 2008.
Tan, A., *Saving Fish from Drowning*, Ballantine, New York, 2005.
Tannen, D., *You Just Don't Understand: Women and Men in Conversation*, Ballantine, New York, 1990.
Teleki, G., „Group response to the accidental death of a chimpanzee in Gombe National Park, Tanzania“, în *Folia primatologica*, 20, pp. 81–94, 1973.
Thornhill, R., şi C.T. Palmer, *The Natural History of Rape: Biological Bases of Sexual Coercion*, MIT Press, Cambridge, MA, 2000.
Tokuyama, N., *et al.*, „Bonobos apparently search for a lost member injured by a snare“, în *Primates*, 53, pp. 215–219, 2012.
Tolstoy, L., *A Confession*, translated by A. Maude, Trivers, London, 1961 [orig. 1882]. [V. ed. rom.: *Spovedanie*, trad. de Ion Ianoşi, Editura Ideea Europeană, Bucureşti, 2009.]
Trivers, R.L., „The evolution of reciprocal altruism“, în *Quarterly Review of Biology*, 46, pp. 35–57, 1971.
Turnbull, C.M., *The Forest People*, Natural History Press, Garden City, NY, 1961.
Ury, W., *Getting Past No: Negotiating with Difficult People*, Bantam, New York, 1993.
van Wolkenten, M., S.F. Brosnan şi F.B.M. de Waal, „Inequity responses of monkeys modified by effort“, în *Proceedings of the National Academy of Sciences USA*, 104, pp. 18854–18859, 2007.
Voltaire, în *Œuvres Complètes de Voltaire*, vol. 10, Garnier, Paris, pp. 1877–1885, 1768.

von Rohr, C.R., *et al.*, „Impartial third-party interventions in captive chimpanzees: A reflection of community concern“, în *PLoS ONE*, 7, e32494, 2012.

Walker, R.S., M.V. Flinn şi K.R. Hill, „Evolutionary history of partible paternity in lowland South America“, în *Proceedings of the National Academy of Sciences USA*, 107, pp. 19195–19200, 2010.

Warneken, F., B. Hare, A.P. Melis, D. Hanus şi M. Tomasello, „Spontaneous altruism by chimpanzees and young children“, în *PLoS-Biology*, 5, 1414–1420, 2007.

Westermarck, E., *The Origin and Development of the Moral Ideas*, vol. 1, ed. II, Macmillan, London, 1912 [orig. 1908].

———, *The Origin and Development of the Moral Ideas*, vol. 2, ed. II, Macmillan, London, 1917 [orig. 1908].

Whiten, A., V. Horner şi F.B.M. de Waal, „Conformity to cultural norms of tool use in chimpanzees“, în *Nature*, 437, pp. 737–740, 2005.

Wilkinson, A., N. Sebanz, I. Mandl şi L. Huber, „No evidence of contagious yawning in the red-footed tortoise“, *Geochelone carbonaria. Current Zoology*, 57, pp. 477–484, 2011.

Williams, G.C., „A sociobiological expansion of ‘Evolution and Ethics’“, în *Evolution and Ethics*, J. Paradis şi G.C. Williams (eds), pp. 179–214, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1988.

Wilson, D.S., *Darwin's Cathedral: Evolution, Religion, and the Nature of Society*, University of Chicago Press, Chicago, 2002.

Woods, V., şi B. Hare, „Bonobo but not chimpanzee infants use socio-sexual contact with peers“, *Primates*, 52, pp. 111–116, 2010.

Wrangham, R.W., şi D. Peterson, *Demonic Males: Apes and the Evolution of Human Aggression*, Houghton Mifflin, Boston, 1996.

Wright, R., *The Moral Animal: The New Science of Evolutionary Psychology*, Pantheon, New York, 1994.

Yamamoto, S., T. Humle şi M. Tanaka, „Chimpanzees' flexible targeted helping based on an understanding of conspecifics' goals“, în *Proceedings of the National Academy of Sciences USA*, 109, pp. 3588–3592, 2012.

Yerkes, R.M., *Almost Human*, Century, New York, 1925.